

❖ صلاحيات القيادة بين الدستور الإسلامي والأنظمة الغربية

❖ دور مجلس الخبراء في النظام الإسلامي

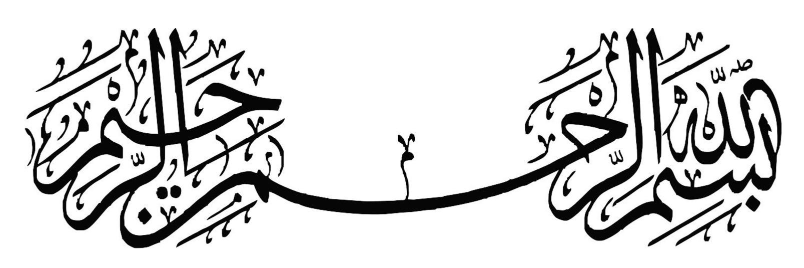
ترجمة ونشر
دار الولاية للثقافة والإعلام

هوية الكتاب

اسم الكتاب.. حول النظام الإسلامي

ترجمة ونشر:.................................دار الولاية للثقافة والإعلام

الطبعة:..الأولى ١٤٣٠هـ



مقدمة

إن السياسة المقارنة في المرحلة الراهنة تشكل قسماً من الأبحاث المهمة في مجال العلوم السياسية التي يتم فيها مقارنة البنى الواقعية للأنظمة السياسية مع بعضها البعض. بما أن النصوص والتقارير الرسمية وأغلب النصوص الجامعية في السياسة المقارنة هي نصوص الأنظمة السياسية الغربية فمن النادر أن يمتد البحث إلى مجال الأنظمة السياسية غير الغربية.

بلا شك أن نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية من الأنظمة التي لا تصنف في مجموعة الأنظمة الغربية من حيث بنية القوانين الأساسية. بل هو نظام فريد من نوعه في المدارس السياسية.

إن مقارنة المؤسسات الدستورية في نظام الجمهورية الإسلامية مع الأنظمة الغربية يعتبر أحد البحوث المهمة التي للأسف لا يرى لها أثر في التحقيقات التقليدية للعلوم السياسية،

وتاريخ النظريات، والأنظمة السياسية في إيـران. المقالـة الحاليـة تفتح المجال بـشكل إجمـالي أمـام التطـرق بـشكل أكبـر لهـذا الموضوع المهم. إن أحد طرق معرفة نقاط قـوة وضـعف نظـام الجمهورية الإسلامية الإيرانية من حيث البنى القانونية والحقوقية والسياسية هو التطرق الجاد والعلمي إلى هكذا أبحاث.

كاتب وباحث هـذه المقالـة (الـدكتور سـيد محـسن شـيخ الإسلامي)[1] يهيئ نظـرة مـستقبلية مناسـبة مـن أجـل التعـرف العلمي على الأسس النظرية للجمهوريـة الإسـلامية مـن خـلال نظرة إجماليـة إلـى حـدود صـلاحيات القائـد فـي الجمهوريـة الإسلامية الإيرانيـة، وفـي الأنظمـة الـسياسية لكـل مـن أمريكـا وفرنسا وإنجلترا وألمانيا. مـع الأمـل بـأن تلقـى هكـذا أبحـاث اهتماماً أكبر من قبل الباحثين.

(١) أستاذ في كلية الحقوق والعلوم السياسية في شيراز.

صلاحيات القيادة بين الدستور الإسلامي والأنظمة الغربية

إن نظرية القيادة الدينية وولاية الفقيه هي ثمرة الفكر السياسي للمدرسة الشيعية. لقد طرح الفقهاء والعلماء الشيعة هذه النظرية تقريباً منذ زمن غيبة الإمام المعصوم ، ولا زالوا يطرحونها حتى الوقت الراهن الذي انتصرت فيه الثورة الإسلامية وتأسست الحكومة الإسلامية، ويتطرقون لها بأشكال مختلفة. لا تنحصر نظرية ولاية الفقيه بمجموعة من علماء الدين، وإنما علماء وفقهاء الشيعة قاطبة يعتقدون أن التصدي للأمور العامة للمسلمين والتصرف في الأمور المتعلقة بالمعصومين في المجالات الاجتماعية والدينية والسياسية لإدارة المسلمين يحتاج إلى إذن الإمام المعصوم. إن صلاحية إصدار الفتوى واستلام السهمين (الخمس والزكاة) والتصدي للأمور الحسبية[1]، وولاية

---

(١) (الأمور الحسبية) هي الأمور المطلوبة التي يريد الشرع لها أن تتحقق في المجتمع، ولو قام البعض سقطت عن باقي أفراد المجتمع. ويمكن ذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والدفاع والقضاء من جملة مصاديق الأمور الحسبية. وتولي هذه الأمور في عصر الغيبة في عهدة الفقيه العادل، ويستطيع هو أن يجيز بعض الأشخاص المناسبين في التصدي لها.

التصرف، وولاية القضاء، لا تتم بدون إذن الإمام المعصوم عليه السلام أو النيابة العامة عنه. بناء على هذا تعتبر مسألة الولاية في زمن الغيبة من الأبحاث المهمة والحية في العالم الإسلامي وعلى الأخص الشيعي، وقد تركت أثرها إلى حد ما في الأفكار الحكومية للشيعة. (باب في العمل مع السلطان) في الفقه والذي تربطه علاقة وثيقة بالسياسة يعتبر من الأبحاث المهمة.

تم طرح هذا البحث منذ القرن الرابع والخامس الهجري القمري من قبل الشيخ المفيد والسيد المرتضى، وفي القرون اللاحقة تم طرح هذه الرؤية من خلال بعض الأبحاث تحت عنوان ولاية الفقهاء من قبل علماء الدين مثل ابن إدريس الحلي والمحقق الكركي والملا أحمد النراقي والعلامة محمد حسن النجفي[1]. وفي المرحلة الراهنة طرح الإمام الخميني ولاية الفقيه بشكل مبرهن في مؤلفاته الفقهية. إن ولاية الفقيه في القرون الماضية وإن انحصرت في الكليات بالجانب النظري والتحقيقي البحت، وفي التفاصيل بأبحاث مثل الولاية في الأمور الحسبية وولاية الإفتاء وغيرها في فقه الشيعة، إلا أنها مع انتصار الثورة الإسلامية وقيام الحكومة الإسلامية في إيران تحققت هذه النظرية بشكل نظرية سياسية تقريباً، وفي الواقع بعد مرور عشرين عاماً على تأسيس الجمهورية الإسلامية أصبحت من

(١) تأتي الإشارة إلى آراء هؤلاء العظماء خلال البحث.

الناحية القانونية والسياسية جزءاً أساسياً في البنى القانونية الموجودة في الدستور، كما في المادة الخامسة والمادة السابعة والخمسين والمادة التاسعة بعد المئة والعاشرة بعد المئة والحادية عشر بعد المئة[1].

---

(١) المادة الخامسة: في زمن غيبة الإمام المهدي ﷺ تكون ولاية الأمر وإمامة الأمة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية بيد الفقيه العادل، المتقي، البصير بأمور العصر، الشجاع القادر على الإدارة والتدبير وذلك وفقاً للمادة ١٠٧.

المادة السابعة والخمسون: السلطات الحاكمة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية هي: السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية، وتمارس صلاحياتها بإشراف ولي الأمر المطلق وإمام الأمة وذلك وفقاً للمواد اللاحقة في هذا الدستور، وتعمل هذه السلطات مستقلة عن بعضها البعض.

المادة العاشرة بعد المئة: وظائف القائد وصلاحياته:

١ـ تعيين السياسات العامة لنظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية بعد التشاور مع مجمع تشخيص مصلحة النظام.

٢ـ الإشراف على حسن إجراء السياسات العامة للنظام.

٣ـ إصدار الأمر بالاستفتاء العام.

٤ـ القيادة العامة للقوات المسلحة.

٥ـ إعلان الحرب والسلام والنفير العام.

٦ـ نصب وعزل وقبول استقالة كل من:

أ ـ فقهاء مجلس صيانة الدستور. ب ـ أعلى مسؤول في السلطة القضائية. ج ـ رئيس مؤسسة الإذاعة والتلفزيون في الجمهورية الإسلامية الإيرانية. د ـ

ولكن بما أن حدود صلاحيات القائد في دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية في العقدين الماضيين أثارت العديد من الشبهات والأسئلة، كان من الضروري ولو بشكل مختصر أن يتم البحث والتحقيق في هذه المسألة، وأن تبحث جوانبها المختلفة، وأن تقارن ببعض الأنظمة السياسية القائمة على أساس الديمقراطية. نأمل أن يتخذ هذا البحث المجمل باباً للدخول في مثل هكذا مباحث.

رئيس أركان القيادة المشتركة. هـ ـ القائد العام لقوات حرس الثورة الإسلامية. و ـ القيادات العليا للقوات المسلحة وقوى الأمن الداخلي.

٧ـ حل الاختلافات وتنظيم العلاقات بين السلطات الثلاث.

٨ ـ حل مشكلات النظام التي لا يمكن حلها بالطرق العادية من خلال مجمع تشخيص مصلحة النظام.

٩ـ إمضاء حكم تنصيب رئيس الجمهورية بعد انتخابه من قبل الشعب. أما بالنسبة لصلاحية المرشحين لرئاسة الجمهورية من حيث توفر الشروط المعينة في هذا الدستور فيهم فيجب أن تنال قبل الانتخابات موافقة مجلس صيانة الدستور، وفي الدورة الأولى تنال موافقة القيادة.

١٠ـ عزل رئيس الجمهورية مع ملاحظة مصالح البلاد وذلك بعد صدور حكم المحكمة العليا بتخلفه عن وظائفه القانونية أو بعد رأي مجلس الشورى الإسلامي بعدم كفاءته السياسيّة، على أساس المادة التاسعة والثمانين.

١١ـ العفو أو التخفيف من عقوبات المحكوم عليهم في إطار الموازين الإسلامية بعد اقتراح رئيس السلطة القضائية، ويستطيع القائد أن يوكل شخصاً لأداء بعض وظائفه وصلاحياته.

النظريات المتعلقة بصلاحيات الحكومات والحكام:

منذ قديم الزمان كان مفكروا القانون والعلوم السياسية قد طرحوا حدوداً لصلاحيات الحاكم والزعماء السياسيين في إدارة الحكومات. إن البحث حول أنواع الحكومات، والحكومة المطلوبة، وشروط القادة هي من أهم الأبحاث المطروحة بين المفكرين مثل أفلاطون[١] وأرسطو[٢] إلى هوبز[٣]

(١) أفلاطون (باليونانية: Πλάτων پْلاَتُونْ) (عاش بين ٤٢٧ ـ ٣٤٧ قبل الميلاد) فيلسوف يوناني قديم، وأحد أعظم الفلاسفة الغربيين، حتى أن الفلسفة الغربية اعتبرت أنها ما هي إلا حواشي لأفلاطون.

(٢) أرسطو (٣٨٤ـ ٣٢٢ قبل الميلاد) فيلسوف يوناني قديم كان أحد تلاميذ أفلاطون ومعلم الإسكندر الأكبر. كتب في مواضيع متعددة تشمل الفيزياء، والشعر، والمنطق، وعبادة الحيوان، والأحياء، وأشكال الحكم.

مؤسس علم المنطق، أفكاره حول الميتافيزيقيا لا زالت هي محور النقاش الأول بين النقاشات الفلسفية في مختلف العصور، وهو مبتدع علم الأخلاق الذي لازال من المواضيع التي لم يكف البشر عن مناقشتها مهما تقدمت العصور. ويمتد تأثير أرسطو لأكثر من النظريات الفلسفية، فهو مؤسس البيولوجيا (علم الأحياء).

(٣) توماس هوبز (٥ أبريل ١٥٨٨ ـ ٤ ديسمبر ١٦٧٩م) كان عالم رياضيات وفيلسوف إنجليزي. يعد أحد أكبر فلاسفة القرن السابع عشر في إنجلترا وأكثرهم شهرة خصوصا في المجال القانوني حيث كان بالإضافة إلى

وهيجل[١]. ولكن يمكن إلى حد ما البحث عن صلاحيات الحكومات وحكامها وقادتها، من خلال الاستناد إلى شرعية الحكومات ومنشئها وكيفية ظهور الحكومات والدول.

من الجدير في هذا البحث أن يتم التطرق أولاً إلى صلاحيات الحكومات والحكام في الفكر السياسي ومن ثم إلى صلاحيات الحكومات وقادتها في الفكر السياسي الإسلامي.

اشتغاله بالفلسفة والأخلاق والتاريخ، فقيها قانونيا ساهم بشكل كبير في بلورة كثير من الأطروحات التي تميز بها هذا القرن على المستوى السياسي والحقوقي.

كما عرف بمساهمته في التأسيس لكثير من المفاهيم التي لعبت دورا كبيرا ليس فقط على مستوى النظرية السياسية بل كذلك على مستوى الفعل والتطبيق في كثير من البلدان وعلى رأسها مفهوم العقد الاجتماعي. كذلك يعتبر هوبز من الفلاسفة الذين وظفوا مفهوم الحق الطبيعي في تفسيرهم لكثير من القضايا المطروحة في عصرهم.

(١) جورج ويلهلم فريدريك هيغل (بالإنجليزية: Georg Wilhelm Friedrich Hegel) (فيلسوف ألماني ولد بتاريخ ٢٧ آب عام ١٧٧٠ في شتوتغارت، فورتيمبيرغ، في المنطقة الجنوبية الغربية من ألمانيا. يعتبر هيغل أحد أهم الفلاسفة الألمان حيث يعتبر أهم مؤسسي حركة الفلسفة المثالية الألمانية في أوائل القرن التاسع عشر الميلادي. مات هيغل بمرض الكوليرا عام ١٨٣١.

النظريات المتعلقة بصلاحيات الحكومات في الغرب:

إن المفكرين الغربيين من خلال تقسيماتهم لمختلف الحكومات الموجودة وتمييزهم بين كل قائد من قادة تلك الحكومات، جعلوا لكل واحد من أنواع الأنظمة السياسية وقادتها صلاحيات معينة. منذ بداية القرن الثامن عشر الميلادي وتزامناً مع ظهور الحركات المنادية بالحرية ضد الملكية وذروتها في الغرب وبالخصوص في دولة إنجلترا وفرنسا، تم طرح مسألة تحديد السلطة الملكية والحكومة السلطوية، وهكذا ظهرت بالإضافة إلى الحكومة الملكية المطلقة، حكومة السلطنة المشروطة والحكومة الليبرالية الشعبية[1]. مع ذروة التحولات الاجتماعية السياسية في الغرب تحولت الصلاحيات اللامحدودة للحكومات الملكية المطلقة إلى حكومات سلطانية مشروطة ذات صلاحيات محدودة للملك ضمن إطار البرلمان وسلطة نواب الشعب على المصير السياسي الاجتماعي للدول ذات النظام الملكي.

---

(١) من البديهي أن الحكومة الملكية المطلقة متفاوتة ومختلفة تماماً مع النظام القائم على ولاية الفقيه المطلقة من حيث المبنى والمنشأ وشروط القيادة. حيث أن كلمة (مطلقة) في الحكومة الملكية تعني الحرية وعدم المحدودية وفي الولاية المطلقة تعني العموم والشمول، سوف تتم الإشارة إلى منشأ ومبنى وشرائط القيادة في نظام ولاية الفقيه المطلقة بشكل مفصل في الأبحاث التالية.

وكـذلك تحولـت الحكومـات الليبراليـة الديمقراطيـة إلـى حكومـات ديمقراطيـة ذات صـلاحيات قانونيـة محـدودة. فـي هـذا المجـال تحولـت الـسلطة المطلقـة للحكومـات وقادتهـا إلى سلطة نسبية تتضمن دوام سلطتهم. في هذا الإطـار، تـدخل أنواع قيـادة الحكومات من قبيل: الحكومة الملكية[١]، الفاشية[٢]،

---

(١) الملكية نظام حكم حيث يكون الملك على رأس الدولـة وتتميـز بـأن الحكم غالباً ما يكون لفترة طويلة وعادة حتى وفاة الملـك وينتقـل بالوراثـة إلـى ولي عهده. وتعرف زوجته بلقب الملكة، كما أن المرأة إن تولت حكم المملكـة تحمل لقب ملكة.

(٢) اصطلاح الفاشيّة (fascism) مشتق من الكلمة الإيطالية fascio، وهي تعني حزمة من الصولجانات كانت تُحمَل أمام الحكام فـي رومـا القديمـة دلـيلاً على سلطاتهم. وفي تسعينيات القرن التاسع عشر بـدأت كلمـة فاشـيا (fascia) تستخدم في إيطاليا لتشير إلى جماعـة أو رابطـة سياسـية عـادة مـا تتكـون مـن اشتراكيين ثوريين.

وكان توظيف موسوليني لوصف الجماعة البرلمانية المـسلحة التـي شـكّلها في أثناء الحرب العالمية الأولى وبعدها أول موسوليني فـي زيـه الفاشـي مؤشـرا على أن اصطلاح (fascisma) قد حظـي بمعـان أيديولوجيـة واضـحة، وعلـى الـرغم مـن ذلـك فعـادة مـا يفتقـر توظيـف اصـطلاحي (الفاشـية) (fascism) و(الفاشي) (fascist) إلى الدقة، فكثيراً ما تـستخدم كاصـطلاحات تهـدف إلـى الإسـاءة الـسياسية للخـصوم الـسياسيين والاتهـام لهـم بالدكتاتوريـة ومعـاداة الديمقراطية.

الحزبيـــة، الطوطميـــة[1]، الطبقيـــة[2] والاســـتبدادية الفرديـــة[3] أو الجماعيـــة[1] تحـــت إطـــار الـــصلاحيات الواســـعة والغيـــر

---

(١) أخذت كلمة (طوطم) عن الأوجيبوا، وهي لغة ألغونكيـة يتحـدث بهـا هنود البحيرات الكبرى في أمريكا الشمالية، وقد أدخلها إلى الغرب ج. لونغ عام ١٧٩١، لكن استخدامها الأنتروبولوجي يعود إلى ف. ـ ج. مـاك لينـان (١٨٦٩ ــ ١٨٧٠). يستخدم الأوجيبوا كلمة (طوطم) بمعنى علاقة محض اجتماعيـة (قرابـة أو صداقية) قائمة بين شخصين. هناك بعض جماعات من الأوجيبوا تنـتظم فـي عشائر أبوية النسب وخارجية الزواج، وتتخذ كل عشيرة لقباً مستمداً من إحـدى فصائل الحيوان.

(٢) الطبقية: ظاهرة أساسية في تركيب المجتمـع الإنـساني وانقـسامه إلـى طبقات، بحيث يتكون لدى كـل طبقـة منهـا وعـي خـاص بهـا حيـال الطبقـات الأخرى، هناك طبقية بعامل الـولادة، أو المهنـة والتربيـة والثـروة، لكـن النظريـة الماركسية تعد المجتمع الإنساني يمر بمراحل تحركها القوى المادية، ويتطور في عملية جدلية لكي تولّد كل مرحلة من مراحـل تطـوره نقيـضا لهـا مـن صـلبها، فالمجتمع الصناعي الرأسمالي يخلق طبقة البروليتاريا (الشغيلة) التي يحتم عليهـا الوعي الطبقي أن تقف ضد الرأسمالية، وتعمل من أجل الإطاحـة بهـا وتخطيهـا، لكي يقوم مجتمع اشتراكي لا طبقي، وتختفي جميع مظـاهر الاسـتغلال والظلـم، وتذوب الدولة في نهاية المطاف.

(٣) الاستبدادية الفردية: نظام حكم أو شكل مـن أشـكال الحكومـة يقـوم على أساس أن الدولة تملك جميع الـسلطات، وأن الأفـراد (الـشعب) لا حقـوق لهم إلا ما تسمح به الدولة. وفي النظام الاستبدادي، تتركز أكثر الـسلطة فـي فـرد واحد أو مجموعة صغيرة من الأفـراد وفقـاً لنظريـة الحكـم المطلـق. ويـستعمل المصطلح كبديل لمصطلح (الحكـم المطلـق) عنـدما يـسيء الحـاكم وأجهزتـه المعاونة استخدام السلطة.

محــدودة والمطلقــة للحكومــات وقادتهــا، وتــدخل أنــواع قيادة الحكـومات مـن قبيل القيادة الديمقـراطية[٢]، الليبـرالية[٣]،

---

(١) الجماعيـة: (Collectivism) هـو المـصطلح المـستخدم لوصـف أي وجهة نظر أخلاقية أو اجتماعية أو سياسية تشدد علـى أهميـة التواكـل المتبـادل بين أفراد المجتمع. والجماعيون بـشكل عـام يرغبـون بإعطـاء أولويـة لأهـداف المجتمع كافة فوق أهداف الفرد. فالمجتمع ـ بنظرهم ـ ذو قيمة أكبر من الأفـراد الذين يكونونه. ويعد كتاب جان جاك روسو العقد الاجتماعي مثالا جيـدا علـى الفلسفة الجماعية السياسية، والتي تطالب بقيام الحكومة أو الناس في مجموعات بامتلاك الأراضي، والمصانع، وسائر وسائل الإنتاج.

(٢) القيادة الديمقراطيـة: يعتمـد القائـد الـديمقراطي علـى قبـول التـابعين لسلطته، وليس على السلطة الرسمية المخولة له. ويعد الأسلوب الديمقراطي فـي القيادة معاكساً للأسلوب الأوتوقراطي المتـسلط. فهـو يعتمـد أولاً علـى تطـوير العلاقات الإنسانية الجيدة بين القائـد والأفـراد، مـن خـلال إشـباع حاجـاتهم و الاهتمام بهم، والاعتراف بأهمية دورهم في المؤسسة.

(٣) الليبرالية: وهو مذهب سياسي واقتصادي معاً جوهره الحرية الفردية مع أدنى قدر من تدخل السلطة (الحكومة). ففي الجانب السياسة تعني تلك الفلسفة التي تقوم على استقلال الفـرد والتـزام الحريـات الشخـصية وحمايـة الحريـات السياسية والمدنية وتأييد النظم الديمقراطية البرلمانية والإصـلاحات الاجتماعيـة. وأما في الجانب الاقتصاد فتعني تلك النظرية التـي تؤكـد علـى الحريـة الفرديـة الكاملة وتقوم على المنافسة الحرة واعتماد قاعدة الذهب في إصدار النقود. وهـو يعترض على تدخل الدين بالأمور الشخصية بشكل عام مقارب للعلمانية بـشكل كبير يعتمد إبعاد الدين عن الحيـاة بـشكل كامـل وعـام. ولكـل شـخص حريـة الأفعال والأقوال ما لم يتعرض للأشخاص الآخرين أو يجبرهم على أفعال معينة.

الديمقراطية[(١)]، الشعبية، والقومية[(٢)]، تحت إطار الصلاحيات

---

(١) الديمقراطية (democracy): مصطلح يوناني مؤلف من لفظين الأول (ديموس) ومعناه الشعب، والآخر (كراتوس) ومعناه سيادة، فمعنى المصطلح إذاً سيادة الشعب أو حكم الشعب. والديمقراطية نظام سياسي اجتماعي تكون فيه السيادة لجميع المواطنين ويوفر لهم المشاركة الحرة في صنع التشريعات التي تنظم الحياة العامة، والديمقراطية كنظام سياسي تقوم على حكم الشعب لنفسه مباشرة، أو بواسطة ممثلين منتخبين بحرية كاملة (كما يُزعم!)، ومعلوم استغلال الدول لهذا الشعار البراق الذي لم يجد تطبيقًا حقيقيًا له على أرض الواقع؛ حتى في أعرق الدول ديمقراطية ــ كما يقال ــ.

(٢) «... العناصر الأساسية في تكوين القومية هي وحدة اللغة ووحدة التاريخ، وما ينتج عن ذلك من مشاركة في المشاعر والمنازع، وفي الآلام والآمال....». لم تعرف القومية، نظرياً، بمعناها الحديث إلا في نهاية القرن الثامن عشر وتطورت في القرن التاسع عشر لدرجة إنشاء دول على أساس الهوية القومية. قبل ولادة عصر القوميات بنيت الحضارة على أساس ديني لا قومي، وسادت لغات مركزية مناطق أوسع من أصحاب اللغة. مثلاً، كانت الشعوب الأوروبية تنضوي تحت الحضارة المسيحية الغربية وكانت اللغة السائدة في الغرب هي اللغة اللاتينية. بينما سادت في الشرقين الأدنى والأوسط، الحضارة الإسلامية واللغة العربية. وفي عصر النهضة تبنت أوروبا اللغة اليونانية القديمة والحضارة الرومانية. بعد ذلك احتلت الحضارة الفرنسية المكان الأول لدى الطبقة المثقفة في أوروبا كلها. ومنذ نهاية القرن الثامن عشر فقط، أصبح المنظار إلى الحضارة هو المنظار القومي، وأصبحت اللغة القومية وحدها هي لغة الحضارة للأمة لا سواها من اللغات الكلاسيكية أو من لغات الشعوب الأكثر حضارة. هناك تعريفات ونظريات عدة لمفهوم القومية، أبرزها ثلاث نظريات: القومية على أساس وحدة اللغة: وتسمى النظرية الألمانية بسبب المفكرين الألمان الذين كانوا أول من أشار إليها. القومية على أساس وحدة الإرادة (مشيئة العيش

المحدودة نسبياً والغير مطلقة للحكومات وقادتها. وفي المقابل ازدادت صلاحيات الشعب والمرؤوسين بمقدار نسبة القيد من صلاحيات الحكومات وقادتها.

١ــ نظرية الشرعية الذاتية للقادة المقتدرين:

إن من أشهر النظريات السياسية التي تدافع عن الصلاحيات المطلقة والغير محدودة للقادة السياسيين يمكن الإشارة إلى نظرية الشرعية الذاتية للحكومات. على أساس هذه النظرية تتحول الداروينية الطبيعية[1] إلى داروينية اجتماعية بشكل أكبر

المشترك): أول من دعا إليها إرنست رينان في محاضرته الشهيرة في السوربون سنة ١٨٨٢، بعنوان (ما هي الأمة)؟ القومية على أساس وحدة الحياة الاقتصادية: تقف الماركسية على رأس هذا التوجه. ترى هذه النظرية أن المصالح الاقتصادية والتماسك الاقتصادي تكون أقوى الأسس في وحدة الأمة.

(١) الداروينية مصطلح يطلق على مجموعة عمليات مستمدة من أفكار تشارلز داروين، أهمها تلك المتعلقة بالتطور والإصطفاء الطبيعي. يقترن اسم الداروينية بشكل خاص بفكرة التطور عن طريق الإصطفاء الطبيعي. فعمليات التطور التي لا تندرج في إطار الإصطفاء الطبيعي مثل الطفرات الوراثية لا تصنف ضمن الداروينية. والداروينية الاجتماعية نظرية اجتماعية حول تحقيق التطور عن طريق الاصطفاء الطبيعي وتطبقها على حقل علم الاجتماع. فحسب هذه النظرية الاصطفاء الطبيعي لا يفسر تطور الأحياء البيولوجي فقط، بل يمكن تطبيقه لفهم تطورات وتغيرات التجمعات الاجتماعية البشرية.

ومجال أوسع، ويسري فيها النفوذ البشري في المجال الاجتماعي السياسي. القاعدة النظرية لهذه النظرية تقوم على أساس شرعية الحكومة المتمكنة والمسيطرة. وعلى هذا الأساس يسيطر القادة السياسيون للحكومات على المصير السياسي الاجتماعي للشعب بشكل مطلق، كما أن مصير الطبيعة أيضا يتوافق مع سيطرة المخلوقات الأقوى على المخلوقات الضعيفة. إن شرعية قائد سياسي ما لا تتعلق بشعبيته لدى الجماهير. وكذلك اتصاف وتحلي القادة السياسيين بالفضائل والكمالات الأخلاقية والعلم والحكمة لا يؤثر في شرعية الحكومات. بل الملاك والقاعدة الرئيسية للشرعية هي مدى القدرة والسيطرة والقمع لدى قادة الحكومات. فالقادة الضعفاء لا يصلحون لتوجيه الحكومات وإدارتها. إن سعادة البشر تكمن في إتباع قانون الطبيعة، حيث أثبت قانون الطبيعة هذه القاعدة الواقعية وهي أن المخلوقات الأقوى بالاستفادة من أعضائها الجسدية أبادت المخلوقات الضعيفة بالحرب والسيطرة، وهكذا أصبحت حاكمة عليها. ربما يمكن الإذعان بأن نظرية القادة المقتدرين والقمعيين تشكل المرتكز النظري للفاشية والنازية[1].

---

(١) إسلام وحقوق بين الملل عمومي، مكتب التنسيق بين الحوزة والجامعة، طهران، ١٣٧٢، ص٩٣٣.

٢ـ نظرية حكومة الملوك المطلقة:

على أساس هذه النظرية يستطيع الملوك بصفتهم حكاماً وقادة سياسيين للحكومات أن يحددوا مصير من هم تحت سلطتهم من الناس بالاستفادة من قدرتهم. مكيافيللي كان يعتقد بأن صلاحيات القادة السياسيين ليست محدودة. والوظيفة المهمة للحكومة المهمة هي المحافظة على كيان نظامها السياسي، وإن حفظ وصيانة الحكومة والسيطرة على كل الأمور يعد من الأولويات[١]. وبناء على هذا يستطيع الملك أن يستمر بالحكومة فقط من خلال الدناءة والعنف والإرهاب والرعب. هذه هي الطريقة الوحيدة التي يجب أن يتبعها حكام العالم وإلا فسرعان ما يصابون بالزوال حسب زعمه[٢]. السلطة المطلقة في نظرية مكيافيللي هي للملوك، ولهؤلاء صلاحيات مطلقة وغير محدودة.

يمكن أن تكون شرعية الحكام والملوك قائمة على أساس القهر والغلبة ـ كما طرح في النظرية السابقةـ ويمكن أن تكون على أساس تفويض الصلاحيات للملوك عن طريق الشعب أو

---

(١) أبو القاسم طاهري، تاريخ انديشههاى سياسى در غرب، ١٣٧٥، ص ١٥٣ وما بعدها.

(٢) برايان ردهد، انديشه سياسى از افلاطون تا تائو، ترجمة مرتضى كاخي وأكبر أفسري، طهران، ١٣٧٥، ص١٣٧.

عن طريق مجموعة من الشعب بما فيهم أصحاب النفوذ والنبلاء. يعتقد جان بدن بأن الشعب أو النبلاء يستطيعون إعطاء السلطة الحاكمة والدائمة والمطلقة لشخص الحاكم، وبموجب هذا يسلمونه حقهم روحاً ومالاً وجميع شؤون البلد ويعطونه الصلاحية لأن يقوم بكل ما يريده بشكل كامل ومطلق[١]. ويعطى هذا النفوذ من دون أي مسؤولية أو شرط للملك.

وعلى هذا الأساس، شرعية الملوك في إدارة حكومتهم والاستفادة من مؤهلاتهم وصلاحياتهم المطلقة والغير محدودة يمكن أن تقوم على أساس ثقة الشعب بهم وعلى أساس شرعيتهم النسبية لدى الطبقات المرفهة والعلماء والأغنياء في المجتمع. على كل حال، بناء على هذه النظرية لا يوجد أي شخص أعلى من الملك الحاكم سوى الله تعالى، ولأن الحكام يأتون طبقاً للمشيئة الإلهية ليحكموا بالنيابة عنه جميع الشعب لذلك يجب علينا أن نقدرهم وأن نذكرهم دائماً باحترام[٢]. التوصية المذكورة عن جان بدن في تبرير الطاعة المطلقة لأوامر الملك الشرعي يمكنها نوعاً ما أن توضح نظرية الحكومة المطلقة للملوك.

---

(١) و.ت.جونز، خداوندان انديشه سياسى، ترجمة على رامين، طهران، ١٣٧٠، ج٢، ص٦٦.

(٢) نفس المصدر.

٣ـ نظرية السلطة المطلقة للحكومات:

جعل بعض المفكرين نظرية الحكومة والإرادة المطلقة للحكومات في إطار نظرية، وعرفها: اجتماعية آحادية الجانب أو الإيقاع. على أساس هذه النظرية، يؤسس الشعب اتفاقهم ورضاهم ما تسمى حكومة، وتتحول الإرادة الفردية على أساس رأى الشعب إلى إرادة جماعية وتسلم نفسها إلى سلطة شخص ما أو عدد من الأشخاص.

رغم أن الحكومة المؤسَسَة تستمد شرعيتها من الشعب إلا أن ثباتها واستمرارها يعتمد على إرادة الهيئة الحاكمة أو الحاكم. وحيث أن الشعب يقدم على تأسيس حكومة أو سلطة حاكمة من أجل الحصول على السلام والأمن، ينبغي للحاكم أو الحكام أن يتمتعوا بصلاحيات واسعة وغير محدودة لأجل تحقيق هذه الأهداف. يعتقد توماس هوبز بأن الحاكم يجب أن يحوز سلطة مطلقة من جميع الجهات لكي يستطيع أن يتحقق السلام والأمن في المجتمع[1].

يرى فريدريك هيجل أن الدولة هي أجلى صورة للحقيقة، واصطلاحاً الدولة ـ كالإله الذي يتواجد على الأرض ـ لها

---

(١) علي بيگدلي، تاريخ انديشههاى سياسي در غرب، طهران، ١٣٧٤، الفصل ٧، ص١١١ـ١٢٠.

السلطة العليا والقدرة السياسية المطلقة. إن الدولة الشعبية في عقليتها الجوهرية حياة، لذلك هي المطلقة على وجه الأرض[١]. يفرق هيجل بين السلطة المطلقة للحكومة الشعبية ـ التي تستمد شرعيتها عن طريق الرضا واجتماع الإرادات الفردية للأشخاص ـ وبين الحكومة الاستبدادية والسلطة المطلقة للشخص المستبد. الحكومة المطلقة التي طرحها هيجل ليست حكومة السلطان المستبد برأيه التي تحل فيها إرادة الملك مكان القانون أو تعتبر كالقانون، بل حكومة قانونية ومشروطة يجب أن تُعتبر الهدف المطلوب لدى أفراد مجتمع ما[٢].

في هذه النظرية أيضاً وتحت عنوان (الاتفاقية الاجتماعية، اتفاقية آحادية الجانب من قبل الشعب لأجل توفير الأمن والعدالة) تكون إرادة وسلطة الدولة وقادتها السياسيين مطلقة وغير قابلة للنقض، لأنه بعد تشكيل الحكومة وانتخاب الحاكم لا تأثير لرأي الشعب ورضاهم على شرعية الحكومة، ويجب على الجميع أن يطيعوا الحكومة بدون أي استفسار.

عموماً، مع دراسة الأسس والأصول الحاكمة على النظريات الثلاث المتقدمة، والتدقيق فيها يمكن الاستنتاج أن شخص

---

(١) و.ت. جونز، نفسه، ج٣، ص٤٧.

(٢) نفس المصدر، ص٦٤ـ٦٥.

الحاكم يمكن أن يتمتع بصلاحيات حكومية واسعة. هذه السلطة المطلقة والصلاحيات اللامحدودة يمكن أن تكون تحت إطار الاستبداد ـ في نظرية الشرعية الذاتية للقادة ـ أو في نظام السلطنة المقتدرة ـ أو تحت إطار نظرية الحكومة المطلقة للملوك ـ أو تحت إطار الاشتراكية القانونية أو الحكومة الشعبية المشروطة. إن مركز الاختلاف بين هذه النظريات الثلاث يكمن في شرعية هذه الحكومات المقتدرة.

في الحكومة الاستبدادية تقوم الشرعية على أساس القدرة والسلطة والغلبة الفردية. والحاكم الشرعي هو الحاكم الذي يملك القدرة على قمع المخالفين وتثبيت حكومته الفردية.

أما بالنسبة للحكومة الملكية، يمكن أن تفوض الشرعية عن طريق الرضا الجماعي، وفي الحكومة القانونية أو الحكومة الشعبية يفوض ويمنح الشعب على أساس الاتفاقية الاجتماعية سلطة واسعة للحكومة أو للحاكم المنتخب من أجل الوصول إلى أهدافه ـ ولو بشكل انتزاعي ـ.

* النظريات المتعلقة بصلاحيات الحكومات من وجهة نظر المفكرين الإسلاميين:

رغم أنه بين أكثر علماء أهل السنة تكون صلاحيات القادة الإسلاميين واسعة ومطلقة بعد رسول الإسلام بصفتهم (خلفاء الله)، و(أولي الأمر)، ولكن هذا الإطلاق لا يعني الحرية والتسيب، بل هو مقيد ضمن إطار القوانين الإلهية المنزلة. طرحت هذه الرؤية بين علماء وفقهاء الشيعة بالاستناد إلى الوحي والأدلة النقلية، وبالاعتماد على الاستدلالات العقلية وقاعدة الاجتهاد المحكمة والتفقه في الدين مع الأخذ بعين الاعتبار الشروط والمعايير.

١ـ نظرية الصلاحيات المطلقة للأنبياء والمعصومين عليهم السلام:

بلا شك يعتقد جميع العلماء والمفكرون والفقهاء الإسلاميون شيعة وسنة بأن أنبياء الله كمختارين من قبل الله في الأرض لهم صلاحيات مطلقة وواسعة، وولاية تكوينية وتشريعية منحها الله تعالى لهم. وحيث أن دين الإسلام على رأس أهدافه تأمين السعادة الدنيوية والأخروية لجميع أبناء البشر، فإن لنبي الإسلام صلى الله عليه وآله وسلم ولاية وسلطة مطلقة وكاملة على المسلمين في

تشكيل الحكومة الإسلامية وقيادتها[١]. يعتقد المفكرون والفقهاء الشيعة بعد رسول الإسلام العظيم بأن خلفاءه المعصومين بالنص الخاص هم قادة وأئمة المسلمين ولهم صلاحيات وسلطة وولاية نبي الإسلام نفسها[٢].

إنّ إطلاق السلطة أو الولاية المطلقة[٣] للائمة المعصومين عليهم السلام ونوابهم بمنزلة التمتع الكامل بجميع الصلاحيات والسلطة التي كانت للنبي صلى الله عليه وآله، وليست بمنزلة السلطة المطلقة الفردية من أجل ممارسة الحكم والتسلط على

---

(١) يعتبر العلماء والفقهاء الإسلاميون بأن ولاية النبي وزعامته على جميع المسلمين مستمدة من نبوته وذلك باعتمادهم على القرآن المجيد بصفته المرجع الأصلي للفقه والقوانين الإسلامية واستناداً إلى الآية الشريفة ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ سورة الأحزاب الآية ٣٣.

(٢) يثبت علماء وفقهاء الشيعة ومجموعة من علماء السنة ولاية الإمام علي عليه السلام بالاستناد إلى حديث غدير خم. كذلك يثبتون ولاية أمير المؤمنين وصلاحياته المطلقة بالاستناد إلى الآية ٥٥ من سورة المائدة ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ﴾. بالإضافة إلى ذلك يعتبرون الآية الثالثة من سورة المائدة ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾ متعلقة بولاية الإمام علي عليه السلام.

(٣) يجب الالتفات هنا إلى أن المفهوم الفقهي للولاية المطلقة هو التصدي لجميع أمور المسلمين، وليس ما يستنبط من هذا المفهوم في المجال السياسي. أكثر أولئك الذين يبينون ولاية الفقيه لا يلتفتون إلى هذه المسألة.

الناس. وبما أن سلطة الرسول ﷺ كانت تمارس ضمن إطار الأحكام الإلهية، فبلا شك يمكن تصور سلطة خلفاء ذلك العظيم ضمن هذا الإطار أيضاً. وعلى هذا الأساس، فإن الولاية المطلقة تعني الولاية التي تتمتع بجميع الحقوق المشروعة في ممارسة الحكومة وتطبيق الأحكام.

هذا البحث هو من الأبحاث المهمة في مجال القوانين السياسية. في جميع الأنظمة السياسية والاجتماعية «بما فيها الدينية وغير الدينية» لا شك بأنه عندما تستأنف حكومة ما فإن لحكامها سلطة مطلقة ضمن إطار القواعد والقوانين التي عينت لهم. بمعنى أنه لا يمكن اختيار شخص ما ليحكم نظام معين ومن ثم يتوقع منه أن يغض النظر في ممارسة الحكم عن جميع الصلاحيات والسلطات الضرورية من أجل إعادة حقوق الشعب وتطبيق الأنظمة الاجتماعية. فلا يدوم أي نظام على أساس هكذا عقيدة.

إن لكل منتخَب ضمن نطاق الصلاحيات المحددة له، سلطة مطلقة لاستخدامها والاستفادة منها. كما أن لكل رئيس إدارة لما يتم تعيينه كمسؤول لقسم من مؤسسة إدارية سلطة مطلقة يستفيد من خلالها من جميع الصلاحيات المقررة لمنصبه مع رعاية جميع الجوانب، فإن هذا الحق بالنسبة للأنظمة السياسية ورؤسائها حق طبيعي وبديهي وقانوني وشرعي.

وعلى هذا الأساس، فإن الاعتقاد بالولاية المطلقة للرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام وخلفائهم في دائرة النظام السياسي للإسلام ليس سوى المعنى المذكور. إن للأنبياء والأئمة وخلفائهم، ضمن دائرة تلك الصلاحيات التي عينها الشرع لهم لاسترداد حقوق الناس وتثبيت الأنظمة الاجتماعية، سلطة مطلقة من أجل ممارسة تلك الصلاحيات. كما أنه بحسب الدستور جميع العقائد والتوجهات تعتبر أن هكذا حق بديهياً لحكامها.

عندما يقبل الناس العيش في ظل عدد من العقائد ويؤسسون مع بعضهم البعض مجتمعاً سياسياً، فبشكل طبيعي وبديهي يعتبرون القواعد المقبولة جارية وسارية وينتظرون أن يقوم النظام السياسي الذي وصل إلى الحكم بحفظ الحقوق والأمن والحرية وأن يمارس سلطة مطلقة ضمن تلك القواعد. وهذا الفهم يختلف بشكل كامل مع مفهوم ممارسة السلطة والحكم بدون قانون وقاعدة في مجال السياسة من وجهة نظر الدستور والنظريات السياسية.

في الحقيقة يوجد هنا مفهومان مترادفان، بالرغم من أنهما متشابهان لفظاً إلا أنهما متضادان بشكل كامل من حيث المعنى ومن حيث الثمرة القانونية والسياسية.

في بعض الأحيان، عندما يدور الحديث عن الحاكمية المطلقة أو الولاية المطلقة في مجال الحقوق السياسية أو

المفهوم الديني، يعني ذلك أن الحكومة أو الحاكمية تتمتع بحكم مطلق أو ولاية مطلقة ضمن إطار الصلاحيات التي عيّنت لها، وهذا المفهوم من الناحية العقلية أو الشرعية أساس الأنظمة الاجتماعية، ولا يستطيع أي منطق أن يخالفه، إلا أولئك الذين يسعون نحو الهرج والمرج، وهؤلاء الذين لا يعكسون في الأنظمة الاجتماعية لمعاناً أساساً. أما في بعض الأحيان يستخرج من مفهوم السلطة أو الحاكمية المطلقة مفهوم الاستبداد أو الدكتاتورية. المستبد أو الديكتاتور هو الشخص الذي لا يحترم أية قاعدة أو قانون أو حقوق، ولا يمارس السلطة ضمن إطار القواعد المعينة مسبقاً، أو يحترم فقط القوانين والقواعد التي يضعها أو يقبلها هو نفسه.

إن هذا المفهوم يختلف بشكل عام عن مفهوم الحاكمية المطلقة في الدستور أو الولاية المطلقة في النظريات الفقهية والسياسية للإسلام، ولا بد من الانتباه لأجل عدم الوقوع في فخ المغالطات اللفظية المشتركة لهذين المفهومين.

٢ــ نظرية الصلاحيات المطلقة لقيادة علماء الدين في زمن غيبة الإمام المعصوم ﴿عليه السلام﴾:

بالرغم من أن سلطة الأمويين والمروانيين وخصوصاً بني العباس سدت الطريق بعد استشهاد الإمام علي ﴿عليه السلام﴾ أمام قيام حكومة إسلامية عادلة قيادتها بيد الأئمة المعصومين ﴿عليهم السلام﴾، ولكن في فقه الشيعة يمكن بعد الغيبة الكبرى للإمام المعصوم﴿عليه السلام﴾ طرح نظرية ولاية الفقيه المطلقة في تصدي وزعامة المسلمين وقيادة الحكومة الإسلامية بالاستناد إلى الأدلة النقلية التي وصلت عن الأئمة المعصومين﴿عليهم السلام﴾ وبالاعتماد على الأدلة العقلية المطروحة من قبل مجموعة من فقهاء الشيعة. ومن هذا المنطلق، يستطيع الفقهاء العدول في زمن غيبة الإمام المعصوم أن يحملوا على عاتقهم قيادة المجتمع الإسلامي وولاية أمر عموم المسلمين ويتمتعون بصلاحيات مشابهة لصلاحيات المعصوم﴿عليه السلام﴾ في إدارة وتسيير أمور الأمة الإسلامية. يعتقد مؤيدوا نظرية (ولاية الفقيه المطلقة) أن ولاية الفقيه لا تعني حكومة الإرادة المحضة للفقيه، بل المقصود هو قيادة المسلمين من قبل الولي الفقيه في جميع الجوانب الدينية والسياسية والاجتماعية وإدارة أمور الأمة الإسلامية ضمن إطار العدل والعدالة. هذه الجوانب حيث أنها مطلقة وغير منحصرة بجانب معين يطلق عليها صلاحيات أو ولاية مطلقة. في الواقع تمنع

العدالة والتقوى والأحكام الإلهية الولي الفقيه من التسلط والاستبداد أو الدكتاتورية. هناك شرائط لولاية الفقيه في إدارة الدولة الإسلامية. إن قيادة الحكومة الإسلامية تتطلب العلم والتخصص في الدين والأحكام الإسلامية، لأنه بدون العلم والمعرفة التامة بالمعايير الإسلامية لا يستطيع القائد أن يطبق الأحكام الإسلامية ويُثَبِّت العدالة الإسلامية، ولهذا أوكلت زعامة المسلمين في نظرية (ولاية الفقيه المطلقة) إلى الشخص العالم بالدين أو الفقيه العادل. وهناك شروط أخرى لولاية الفقيه تضاف إلى جانب شرطي العلم والعدالة من بينها يمكن الإشارة إلى العقل والفطنة وحسن التدبير والشجاعة.

طبعاً إن فكرة «القيادة العادلة على المسلمين» منذ زمن بعيد كانت تطرح في الفكر السياسي. على سبيل المثال يمكن الإشارة إلى آراء أبي نصر الفارابي[1] الحكيم والفيلسوف الإسلامي في القرن

---

(١) أبو نصر محمد الفارابي ولد عام (٢٦٠ هـ/٨٧٤ م) في فاراب وهي مدينة في بلاد ما وراء النهر وهي جزء مما يعرف اليوم بتركستان وتوفي عام(٣٣٩ هـ/٩٥٠ م) فيلسوف مسلم أتقن العلوم الحكمية، وبرع في العلوم الرياضية، يسير سيرة الفلاسفة المتقدمين، وكانت له قوة في صناعة الطب.اسمه الكامل هو أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان، وكان أبوه قائد جيش، وكان ببغداد مدة ثم انتقل إلى الشام وأقام فيها إلى حين وفاته. يعود الفضل إليه في إدخال مفهوم الفراغ إلى علم الفيزياء. تأثر به كل من ابن سينا وابن رشد. سمي الفارابي (المعلم الثاني) نسبة للمعلم الأول أرسطو والإطلاق بسبب اهتمامه بالمنطق لأن الفارابي هو شارح مؤلفات أرسطو المنطقية.

الرابع الهجري القمري حيث يعتبر أن القيادة والحكومة المثالية أو المدينة الفاضلة متعلقة بالشخص الذي يتمتع بصفات مثل: الحكمة، العلم بالشرائع والسنة والعترة، قدرة الاستنباط، الفراسة وحسن التدبير، البلاغة وقدرة الإرشاد، الشجاعة والسلامة البدنية[١]. يعتقد هذا المفكر الإسلامي أن الصلاحيات الواسعة والمطلقة للقائد الإسلامي مرهونة بإحراز الشرائط المذكورة. يرى الفارابي بأن الصلاحيات الواسعة للقائد الحكيم والعاقل ستؤدي بدلاً من الحرص على المصلحة الشخصية والاستبداد إلى الاهتمام بالتعليم والابتعاد عن الدنيا، ومساندة الصادقين، والكرامة والوقار، ومساندة دعاة العدالة، ومكافحة ومواجهة الظالمين والجبارين، والثبات والاستقامة والشجاعة في اتخاذ القرارات الحكومية، وفي هذا المجال تصل أهمية الحكمة لدى الفارابي إلى درجة أنه يعتقد بأن زوال حكومة ما يقترن بموت الإنسان الحكيم. إن الدور الأساسي للعلم والحكمة يتضح عندما يزول يموت القائد الحكيم للحكومة ويزول المجتمع السياسي[٢].

ابن رشد والشخص الآخر من المفكرين والفلاسفة الإسلاميين

---

(١) مصطفى راغب، في سبيل موسوعة فلسفية، ص٩٠ـ ١٠٩.

(٢) أبو نصر الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص١٢٩ـ١٣٠. أيضا: مصطفى راغب.

في القرن السادس الهجري القمري يعتبر أيضاً أن الصلاحيات المطلقة لقيادة المجتمع الإسلامي تتعلق بالشخص الذي يتحلى بالكمالات النظرية والعملية. يعتقد هذا المفكر بأنه يمكن تقسيم الفضائل والكمالات البشرية إلى أربعة أقسام. الفضائل العلمية والنظرية، الفنون والصناعات، الأخلاقية والعملية، والإرادة. جميع الفضائل المذكورة يجب أن تكون في خدمة الفضائل النظرية أي الفلسفة والحكمة. وحيث إنه لا يمكن أن تجتمع جميع الفضائل في شخص واحد، من الأفضل أن يتخصص كل شخص في إحدى الكمالات المذكورة ويمتلك فضيلة من الكمالات المذكورة، لكي تمنح للمجتمع إدارة يتمتع بها من قبل قادة حكماء عن طريق الشورى وبواسطة حكومة الحكماء والفلاسفة[1].

في هذه الصورة سوف يكون مدى الغفلة والإنزلاقات البشرية بين المفكرين الحكماء والقادة الحكماء أقل بكثير من سائر القادة ــ بما فيهم القادة الجهلة ــ. على هذا الأساس فإن خطر الوقوع في الحرص على المصالح الشخصية والاستبداد وإتباع السليقة الخاصة لدى القادة الحكماء والعلماء سوف يصل

(١) خليل الجر وحنا الفاخوري، تاريخ الفلسفة العربية، بيروت، ١٩٥٨، ج٢، ص ٤٦٢.

إلى الحد الأدنى، ويصبح العلم والحكمة والدعوة إلى العدالة حاجزاً أصلياً أمام المصلحة الشخصية والاستبداد لدى أمثال هؤلاء القادة[١].

يمكن دراسة نظرية ولاية الفقيه في الفكر السياسي للشيعة من جانبين، الأول بصفتها نظرية تاريخية في فقه الشيعة، والآخر بصفتها نظرية سياسية في بنية نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

*** منزلة نظرية ولاية الفقيه في فقه الشيعة:**

طرحت نظرية ولاية الفقيه لأول مرة بشكل جاد في القرن الرابع والخامس الهجري، في الفترة التي انطلق فيها ملوك آل بويه[٢] باسم (التشييع لنظام سياسي) وحتى أنهم سيطروا على مركز

---

(١) خصوصاً أن العدالة أحد الشروط المهمة والأصيلة للحاكم الإسلامي وإذا سقطت العدالة فحكومته ليست شرعية. بناء على هذا طالما أن حاكماً إسلامياً ما يعمل بالعدالة في المجتمع (العدالة بمعناها الوافي وفي جميع الأمور) فإن خطر الانحراف والاستبداد والدكتاتورية يصل إلى الصفر.

(٢) البويهيون، بنو بويه: سلالة من الديلم (إيرانيون) حكمت في غرب إيران والعراق سنوات ٩٣٢/٩٤٥ـ ١٠٥٦/١٠٦٢م. وقيل من نسل يزدجر آخر ملوك الفرس وليسوا من الديلم وإنما نسبوا إليهم لأنهم سكنوا بلادهم. استمدوا اسمهم من أبو شجاع بويه، استطاع ثلاثة من أبنائه الاستيلاء على السلطة في العراق وفارس. خلع عليهم الخليفة العباسي ألقاب السلطنة.

الحكومة الإسلامية في بغداد. تجدد العلوم والمعارف الإسلامية في هذه الفترة انتقلت إلى الساحة السياسية أيضاً وأصبحت مسألة تكليف الشيعة في قبال السلطان من الأبحاث الجادة في الأبواب الفقهية تحت عنوان «في العمل مع السلطان». إن تواجد الفقيه في الحكومة ربما يعتبر أثناء هذه المرحلة من البحوث المهمة في فقه الشيعة. في القرون اللاحقة قدم بعض الفقهاء مثل ابن إدريس الحلي والمحقق الثاني (المحقق الكركي) وآخرين أبحاثاً ما في هذا المجال في الكتب الفقهية. وفيما بعد، في القرن الثالث عشر، طرحت ولاية الفقيه ونوقشت من قبل مجموعة من العلماء مثل المحقق النراقي ومحمد حسن النجفي صاحب جواهر الكلام، بالاستناد إلى أدلة عقلية وأحاديث وأدلة نقلية عن المعصومين، وفي آخر المطاف، طرح الإمام الخميني الرؤية النظرية لولاية الفقيه المطلقة في القرن الراهن حيث وفر انتصار الثورة الإسلامية وقيام الحكومة الإسلامية مستلزمات التحقق العملي لهذه النظرية.

يطرح مؤيدو ولاية الفقيه في المجال السياسي والشؤون الاجتماعية، الأدلة التالية لشرعية وصحة رؤيتهم:

يعتبر الشيخ المفيد في كتابه المقنعة بأن التصدي للحكومة هو ينحصر في الفقهاء أهل الحق، العدول، أصحاب الرأي

وأصحاب العقل والفضل. يعتقد هذا الفقيه والعالم الشيعي الشهير أن زعامة الحكومة الإسلامية يجب أن تقع على عاتق العلماء الذين يستوفون شروطاً مثل العدالة والكفاية والعقل وحسن التدبير[1].

من خلال التحقيق في النظريات والآراء لهذا الفقيه الإسلامي حول ولاية الفقيه والصلاحيات الحكومية والسياسية والاجتماعية للولي الفقيه، فإن النقاط التالية تستدعي التأمل:

١ـ يجب إدارة الحكومة الإسلامية في زمن غيبة الإمام المعصوم عليه السلام من قبل أشخاص عالمين بالأحكام الإسلامية والفقه.

٢ـ في إدارة الحكومة الإسلامية لا يكفي العلم بأحكام الإسلام والتفقه في شريعة الإسلام بل بالإضافة إلى ذلك يجب أن يستوفي زعيم وولي الحكومة الإسلامية شروطاً مثل العدالة والكفاية وحسن التدبير والفضل أيضاً.

٣ـ إن ولاية الفقهاء الجامعين للشرائط، مثل ولاية الإمام المعصوم، وهي مطلقة في جميع الأمور السياسية والاجتماعية، وليست على جزء من هذه الأمور[2] «يعني كل ما للإمام المعصوم من ولايات في المجتمع تنتقل إلى الفقيه أيضاً».

---

(١) الشيخ المفيد، المقنعة، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦٧٥ و ٨١٢.

ما بعد الشيخ المفيد، طرحت نظرية ولاية الفقيه من قبل محمد بن إدريس الحلي في القرن السادس، حيث طرح آراءه ونظرياته حول ولاية الفقيه في كتاب السرائر[1]. هذا الفقيه الشيعي لا يرى عدول المسلمين عن أوامر الولي الفقيه جائزاً. ومن جهة أخرى، يرى بأن هناك شروطاً ضرورية لتصدي أمر الولاية على المسلمين مثل العقل والعلم والاجتهاد وحسن الرأي والتدبير والحزم والصبر والبصيرة والمعرفة فيما يتعلق بمواضيع إصدار الفتاوى المتعددة والعدالة ويرى بأن استيفاء تلك الشرائط واجب من أجل الولاية على المسلمين. من خلال المقارنة بين آراء ابن إدريس الحلي والشيخ المفيد يمكن التمييز بين هذين الاثنين من حيث شرائط الولي الفقيه وكون هذه الشرائط مضاعفة في رؤية ابن إدريس الحلي.

وكذلك طرحت نظرية ولاية الفقيه بشكل أكمل من قبل علي بن الحسين الكركي الملقب بالمحقق الكركي (المحقق الثاني) أحد فقهاء العهد الصفوي المشهورين، وهو يدافع عن نظرية ولاية الفقيه بالاستناد إلى الشواهد النقلية مثل أحاديث الأئمة المعصومين عليهم السلام. باعتقاده ولاية الفقهاء العدول الجامعين

---

(١) الحلي، محمد بن إدريس، كتاب السرائر، ج٣، ص٥٣٧ و٥٣٨، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١١هـ.ق.

للشرائط في زمن غيبة الإمام المعصوم هي بمثابة نيابة الإمام. إن إطاعة المسلمين لولاية الفقهاء هي بمثابة الإطاعة من أحكام وأوامر الإمام المعصوم عليه السلام، وتخطيها كالتخطي عن أحكام وأوامر الإمام المعصوم عليه السلام[١].

وما بعد المحقق الكركي، كان الملا أحمد النراقي أحد علماء القرن الثالث عشر من أول الفقهاء الذين سعوا وبالاستناد إلى أدلة عقلية للدفاع عن نظرية ولاية الفقيه بالإضافة إلى الأدلة النقلية والأحاديث. إنه في كتاب عوائد الأيام[٢] يعتمد على هذا الاستدلال العقلي أي أن ضرورة تنظيم أمور المسلمين وإدارة حياة الناس يقتضي إيجاد حكومة إسلامية، وإدارتها من قبل الفقهاء الجامعين للشرائط.

باعتقاد هذا العالم الإسلامي أن صلاحيات الولي الفقيه تشابه صلاحيات الإمام المعصوم عليه السلام. لأنه يؤذن للفقهاء بتنفيذ الأوامر الإلهية وإدارة الحكومة الإسلامية من قبل الإمام المعصوم عليه السلام. كذلك من الناحية الفقهية يرى هذا الفقيه المشهور بأن الولاية العامة لجميع الفقهاء الجامعين للشرائط وتكون شرعيتهم في إدارة الحكومة الإسلامية عن طريق إذن المعصوم وإجازاته[٣].

---

(١) المحقق الكركي، رسائل المحقق الكركي في صلاة الجمعة، قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤٠٩هـ. ق، ص١٤٢.

(٢) أحمد بن مهدي النراقي، عوائد الأيام، قم، ١٤٠٨ق.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٨٥ـ ٢٠٦.

كذلك طرحت نظرية ولاية الفقيه من قبل صاحب الجواهر[١]. يعتبر هذا العالم الشيعي المعروف أن ولاية الفقيه مثل ولاية الإمام المعصوم عليه السلام على المسلمين، ويستدل بأنه لو لم تكن الولاية العامة للفقيه في زمن غيبة الإمام المعصوم ولم يتول أي شخص إدارة أمور المسلمين، فإن الكثير من أمور الشيعة وأتباع ذلك الإمام سوف تتعطل[٢]. إنه في الدفاع عن ولاية الفقيه وضرورة قبولها يرى بأن أي شخص لم يقبل ولاية الفقيه فهو في الحقيقة لم يذق طعم الفقه.

العجيب أن بعض الناس يشكّون في موضوع ولاية الفقيه، بل الشخص الذي لا يفهم ولاية الفقيه من حديث الإمام المعصوم عليه السلام ـ حديث التوقيع ـ كالشخص الذي لم يذق طعم الفقه ولو بمقدار ضئيل وصغير جداً ولم يفهم شيئاً من بيان المعصومين وقولهم، ولم يفهم شيئاً من رموزهم[٣].

الحاصل: من خلال دراسة النظريات الفقهية للعلماء والفقهاء المذكورين يمكن استنتاج ما يلي حول ولاية الفقيه وصلاحيات الولي الفقيه في موضوع زعامة الحكومة والولاية على المسلمين:

---

(١) محمد حسن النجفي، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي.
(٢) نفس المصدر.
(٣) نفس المصدر، ج ٢١، ص ٣٩٧.

أولاً: تكون ولاية الفقهاء بإذن المعصوم، وتتم شرعية ولاية الفقيه بإذن المعصوم.

ثانياً: إن أحد أهداف ولاية الفقيه هو التصدي لمسألة الولاية على الأمور العامة للمسلمين وتنظيم أمور المسلمين، لكي لا تتعطل أمور الشيعة وأتباع الإمام المعصوم بل تدار وتسيَّر.

ثالثاً: إن ولاية الفقيه ومدى أهلية وصلاحيات الولي الفقيه هي مثل ولاية المعصوم على المسلمين، يعني أن لعلماء الدين الذين يستوفون شرائط الولاية في حال تصديهم أمر الولاية صلاحيات حكومية كالمعصوم ويستطيعون أن يصبحوا حكاماً، وقضاة، وحججاً ونواباً للمعصوم على الناس، وهذه الصلاحيات مطلقة بشكل كامل في جميع الأمور.

والآن من المناسب أن نواصل هذا البحث بالتطرق أيضاً إلى مكانة ولاية الفقيه في الفكر السياسي للشيعة من وجهة النظر الفقهية لسماحة الإمام. طرح الإمام الخميني نظرية ولاية الفقيه المطلقة بشكل موسع بالاستناد إلى أدلة عقلية وبالاعتماد على أدلة نقلية. لقد تحدث في كتابه الحكومة الإسلامية عن ضرورة إيجاد حكومة إسلامية وإدارتها وقيادتها من قبل الفقيه العادل الجامع للشرائط وصرح وركز على المجال الواسع لصلاحيات الولي الفقيه.

كما أن «ضرورة تنفيذ الأحكام الشرعية» يستوجب تشكيل حكومة إسلامية في زمن الرسول الأكرم ﷺ فهي أيضاً حسب الرؤية الفقهية للإمام الخميني دليل على ضرورة إيجاد حكومة إسلامية وتشكيلها في العصر الحاضر[١]، كذلك فإن ضرورة الوحدة الإسلامية وحفظ الوحدة بين المسلمين دليل عقلي آخر على ضرورة إيجاد الحكومة الإسلامية التي طرحت من قبل الإمام الخميني:

نحن من أجل توحيد الأمة الإسلامية وتحرير الأراضي الإسلامية وإخراجها من تحت سيطرة المستعمرين والحكومات العميلة لهم لا نملك سبيلاً سوى أن نؤسس حكومة[٢].

بالإضافة إلى ذلك، فإن إنقاذ المحرومين ومناهضة الظالمين تحدد وتؤكد وظيفة المسلمين والعلماء الإسلاميين في إيجاد الحكومة الإسلامية[٣].

إن خصوصيات الحكومة الإسلامية في رؤية الإمام الخميني الفقهية هي أن الحاكمية المطلقة لله والمنحصرة به على المسلمين:

---

(١) الإمام الخميني، الحكومة الإسلامية، طهران، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ١٣٧٤، ص ١٨.

(٢) نفس المصدر، ص ٢٧.

(٣) نفس المصدر، ص ٢٨.

إن الحاكمية المطلقة لله في الحكومة الإسلامية هـي بمثابـة السلطان الحقيقي[١].

بالإضافة إلى ذلك، القانون الحاكم على الحكومة الإسـلامية هو قانون إلهي حصراً:

الحاكمية هي لله وحده، والقانون هو أمر الله وحكمه. يسري القانون الإسلامي على جميـع الأفـراد فـي الحكومـة الإسـلامية بشكل عام[٢].

من أجل تنفيذ القانون والشريعة الإلهيـة، نـصب الله تعـالى الرسول الأكرم ﷺ خليفة له على الأرض وكلفـه الولايـة علـى المسلمين وقيادة الحكومة الإسلامية، والرسول الأكرم ﷺ أيضاً نصب الأئمة الأطهار المعصومين عليهم السلام لقيادة الأمة الإسلامية[٣].

في زمن غيبة الإمام المعصوم عليه السلام يعتبر اسـتمرار الحكومـة والولاية الإسلامية أمراً ضرورياً بناء علـى تمييـز العقـل وإرشـاد النقل[٤]. من الضروري في زمن غيبة المعصوم وجود ولي أمر أو الحاكم الذي يتولى ويحفظ نظم الإسلام وقانونه[٥].

---

(١) نفس المصدر، ص ٨.

(٢) نفس المصدر، ص ٣٤.

(٣) الإمام الخميني، كتاب البيع، ترجمة تحـت (شـئون واختيـارات الـولي الفقيه)، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ١٣٧٤، ص ٢٩.

(٤) نفس المصدر، ص٢٩.

(٥) الإمام الخميني، الحكومة الإسلامية، ص٣١.

* صلاحيات الولي الفقيه على الصعيد الداخلي:

بما يتعلق بولاية الفقيه، فقد قسمها عدد من الخبراء والمفكرين إلى داخلية أو «داخل الحدود» وخارجية، أو «خارج الحدود». المسألة هي أنه هل التقسيم الجغرافي للدول الإسلامية على أساس الحدود والثغور وحدود كل من الدول الإسلامية، وهل تكون ولاية الفقيه منحصرة بالدول الإسلامية والمسلمين الذين قبلوها أم أن السلطة والبلد ليس له أي تأثير على نفوذ صلاحيات الولي الفقيه المطلقة؟

من البديهي أنه في حال قبول الولاية المطلقة للفقيه على جميع أمور المسلمين كلهم بصفته نائباً وخليفة للإمام المعصوم، فبشكل أصولي لا يمكن القول بالاختلاف بين صلاحيات الولي الفقيه على الصعيدين الداخلي والخارجي. ولكن مع قبول هذه الحقيقة وهي أنه في العصر الحاضر قسّم العالم الإسلامي إلى أكثر من ستين دولة مسلمة، وفي كل دولة من هذه الدول يوجد سلطة مستقلة وثابتة نوعاً ما، وأن كل دولة تدار بقوانين معينة وعلى أساس موازين وقوانين دستورية عادية، يجب أولاً قبول التقسيم الجغرافي للدول الإسلامية على أساس الحدود المعينة وثانياً يجب الالتفات إلى القوانين والقرارات الحاكمة في كل دولة من الدول. فعلى هذا، من المناسب في هذا البحث أن

نطالع الشق الداخلي لصلاحيات الولي الفقيه في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، ومن ثم يتم التطرق إلى الصلاحيات في خارج الحدود ـ أو الخارجية ـ لولاية الفقيه.

المحقق النراقي في كتابه عوائد الأيام يعتقد بأن أبعاد صلاحيات الفقيه تكون بالتصدي لمنصب الإفتاء، وكذلك صلاحيات الفقيه في تصدي أمر القضاء وإقامة الحدود والتعزيرات، والولاية على أموال الأيتام والولاية على أمور الأشخاص الذين ليس لديهم ولي شرعي آخر[١]. لا يرى هذا الفقيه اختلافاً بين صلاحيات الولي الفقيه في الصعيدين الداخلي والخارجي. ولكن يمكن فهم هذه الملاحظة وهي أن إدارة أمور مثل التصدي لمنصب القضاء وتنفيذ حدود الولاية على الأموالً من قبل الولي الفقيه ممكنة: في حال توفر الظروف والأرضية المناسبة من أجل القيام بذلك. من البديهي إذا لم يكن لدى الولي الفقيه القدرة اللازمة من أجل إقامة الحدود، ولم يكن لديه سلطة تنفيذية فسوف تبقى إقامة الحدود معطلة، وسوف يسقط هذا التكليف أيضاً عن الولي الفقيه الجامع للشرائط. ومن هنا يمكن الاستنتاج، أنه: حينما ما تكون أوامر الولي الفقيه نافذة وممكنة التنفيذ ويتم إتباعها فبشكل عملي سوف يزداد ويتسع نطاق صلاحيات الولي الفقيه في أي وقت ومكان.

---

(١) عوائد الأيام، ص١٨٥.

لقد التفت جميع الفقهاء المؤيدين لولاية الفقيه ابتداء من الشيخ المفيد حتى الإمام الخميني إلى هذه المسألة، ولهذا السبب لم يطرح تمييز الصلاحيات وتقسيم صلاحيات الولي الفقيه على الصعيد الداخلي والخارجي في النظريات الفقهية لأي من هؤلاء العلماء والفقهاء الشيعة. واعتماداً إلى الملاحظة المذكورة أعلاه يبدو أنه يجب تعيين مجال صلاحيات الولي الفقيه استناداً إلى العوامل المتوفرة لدى الولي الفقيه في تطبيق ولايته، فيما يتعلق بقيام الفقيه بتشكيل الحكومة الإسلامية. يعتقد الإمام الخميني بأن وجود وتوفر الإمكانيات، وتنفيذ تكليف الفقيه شرطاً لازماً أيضاً. يذكر الإمام الخميني في كتاب تحرير الوسيلة:

يجب كفاية على النواب العامة القيام بالأمور المتقدمة «وهي: الأمور السياسية كإجراء الحدود، والقضائية والمالية كأخذ الخراجات والماليات الشرعية» مع بسط يدهم وعدم الخوف من حكام الجور، وبقدر الميسور مع الإمكان[١].

بناء على هذا، حتى في تصدي أمر القضاء وسائر التكاليف الأخرى المحسوبة على ولاية الفقيه والشروط الزمانية والمكانية والإمكانات المتوفرة والموجودة بمتناول اليد بالنسبة للولي الفقيه يجب أخذها بعين الاعتبار.

(١) الإمام الخميني، تحرير الوسيلة، مسائل متفرقة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، المسألة: (٣).

ولما تأخذ الأمور المتقدمة الذكر بعين الاعتبار، يمكن دراسة صلاحيات ولاية الفقيه في نطاق الحكومة الإسلامية ـ التي تدار في ظل حكم الولي الفقيه ـ ولهذا سوف نتطرق في البداية إلى الرؤية الفقهية للإمام الخميني حول دائرة صلاحيات الولي الفقيه ثم نتحدث عن ذلك في إطار دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

فيما يتعلق بدائرة صلاحية الولي الفقيه في إدارة الحكومة الإسلامية صرح الإمام الخميني في كتاب تحرير الوسيلة بأن الولي الفقيه بصفته زعيم الحكومة الإسلامية يتمتع بكل ما يدخل تحت دائرة صلاحيات المعصوم عليه السلام ـ ما عدا إصدار الأمر بالجهاد الابتدائي ـ:

المسألة٢: في زمن غيبة ولي الأمر وسلطان العصر عليه السلام، يقوم نوابه العامة ـ وهم الفقهاء الجامعون لشرائط الفتوى والقضاء ـ مقامه في إجراء السياسات وسائر ما للإمام عليه السلام إلا البدأه بالجهاد[1].

يطرح الإمام الخميني ما يلي توضيحاً للصلاحيات الواسعة للولي الفقيه:

---

(١) طبع في العدد الرابع من هذه المجلة الفصلية (١٥ خرداد) بخط يد الأمام، ذكر فيه بأن الجهاد الابتدائي هو من حق نواب الإمام وفقهاء الإسلام أيضاً.

تنفيذ جميع القوانين المتعلقة بالحكومة يقع على عاتق الفقهاء: إن إجراء القوانين ذات العلاقة بالحكومات هو في عهدة الفقهاء بدءاً من استلام الأخماس والزكوات والصدقات والجزية والخراج وصرفها في مصالح المسلمين، إلى إجراء الحدود والقصاص ـ الذي يجب أن يكون تحت الإشراف المباشر للحاكم، ولا يستطيع ولي المتقول أن يقوم بذلك دون إشرافه ـ إضافة إلى حفظ الحدود وتنظيم المدن وسائر ما هنالك من أمور. فكما كان الرسول الأكرم ﷺ مسؤولاً عن تطبيق الأحكام، وإقامة أنظمة الإسلام، وقد جعله الله تعالى رئيساً وحاكماً للمسلمين، وأوجب عليهم طاعته، فالفقهاء العدول أيضاً يجب أن يكونوا رؤساء وحكاماً، ومسؤولين عن تنفيذ الأحكام وإقرار النظام الاجتماعي للإسلام[١].

نظراً إلى رؤية الإمام الخميني الفقهية يمكن اعتبار كون ولاية الفقيه على الحكومة الإسلامية بصورة مطلقة كما هو الحال مع الإمام المعصوم، ويمكن تصنيفها وتقديمها كما يلي:

ألف) صلاحية الولي الفقيه في القضاء:

---

(١) الإمام الخميني، الحكومة الإسلامية، ص٦١.

إستناداً إلى الأدلة النقلية التي من ضمنها الحديث المروي عن الإمام الصادق[1] بواسطة إسحاق بن عمار يؤكد الإمام الخميني قدس سره على صلاحية الفقهاء العادلين في تصدي أمر القضاء ويعتبرها من جملة الآراء الفقهية المشتركة بين جميع الفقهاء:

يظهر من الروايات أن تصدي منصب القضاء هو للنبي أو وصيه. ولا يوجد اختلاف في أن منصب القضاء يكون للفقهاء العدول حسب تعيين الأئمة، وفي أن منصب القضاء هو من مناصب الفقهاء العدول[2].

ب) صلاحية الولي الفقيه في التصرف في الخمس والأموال والضرائب:

طرح الإمام الخميني في كتاب كشف الأسرار باباً بعنوان «ميزانية الحكومة والدولة الإسلامية» واعتبر فيه أن المتصدي لإدارة تلك الأموال هي الحكومة الإسلامية وعلى رأسها الولي الفقيه. فعلى هذا المنوال، إن الولي الفقيه مكلف بأن يستلم خمسة أنواع من الضرائب الإسلامية تشمل: الخمس، الزكاة،

---

(١) الشيخ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج١٨، ص٦،٧، كتاب القضاء، باب ٢٢، الحديث٢.

(٢) الإمام الخميني، الحكومة الإسلامية، ص٦٤.

الضرائب المتعلقة بأراضي الخراج والجزية، الضرائب المترتبة على إرث الشخص الذي لا وارث له، وعليه أن يصرفها في إدارة أمور المسلمين[١].

إن التصرف بمطلق الخمس بما فيه سهم الإمام وسهم، إن مبنى الرأي الفقهي للإمام الخميني السادة على هذا الأساس الذي يمكن من خلاله طرح هذه النظرية الفقهية استناداً إلى حديث الإمام علي عليه السلام[٢] والحديث المرسل لحماد بن عيسى عن الإمام موسى الكاظم عليه السلام[٣]:

إن فَرض الخمس على جميع الغنائم الحربية وعلى فوائد التكسب نفسه دليل على أن للإسلام دولة وحكومة، ومن هذا المنطلق، فرض دفع الخمس لرفع أزمات ومشاكل الحكومة[٤].

كذلك في تعلق الخمس بالحكومة الإسلامية يصرح الإمام الخميني:

سهم الخمس كله يتعلق ببيت المال وللحاكم حق التصرف

---

(١) الإمام الخميني، كشف الأسرار، طهران، ص ٢٥٥.

(٢) الشيخ الحر العاملي، وسائل الشيعة ج٦، ص٣٤١، الحديث ١٢.

(٣) نفس المصدر، ج٦، ص ٣٦٣.

(٤) (شئون واختيارات ولي فقيه)، ترجمة لبحث ولاية الفقيه من كتاب البيع للإمام الخميني، طهران، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ص٦٨.

به، ورأي الحاكم الذي يقتضي المصلحة لجميع المسلمين يلـزم التنفيذ[١].

وفيما يتعلق بتصرف الولي الفقيه بالأنفال، أيضاً يؤكد الإمام الخميني على هذه النظرية الفقهية:

ظاهر الآيات والروايات يشير إلـى أن الأنفـال ليـست ملكـاً خاصاً بالرسول والأئمة العظام، بل إنهم يملكـون هـذه الأمـوال العامة على نحو التصرف[٢].

بناء على هذا، فإن في زمن الغيبة، للفقيه الولاية فـي جميـع الأمور التي للإمام المعصوم حق الولاية فيها. من قبيل: الخمـس «بما فيه سهم الإمام وسهم السادة»، الأنفال وكل مـا يـصل إلـى أيدي المسلمين بدون حرب ويعرف بالفيء[٣].

ج) صلاحية الولي الفقيه في الأمور الحـسبية وتـصدي أمـر الحكومة:

في المفهوم الفقهي للأمور الحسبية يمكن القول بـأن أمـور الحسبة هي أعمال صالحة يريد الشرع أن تتحقق فـي المجتمـع

---

(١) (شئون واختيارات ولي فقيه)، ترجمة لبحث ولايـة الفقيـه مـن كتـاب البيع للإمام الخميني، طهران، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ص٧٥.

(٢) نفس المصدر، ص٧٦.

(٣) نفس المصدر، ص٧٧.

ولما يقوم بها شخص أو عدة أشخاص تسقط عن الآخرين. ومن مصاديق أمور الحسبة يمكن الإشارة إلى: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدفاع والقضاء. باعتقاد الإمام الخميني؛ التصدي لهذه الأمور في زمن الغيبة يقع على عاتق الفقيه العادل وهو بدوره يستطيع أن يجيز تصديها للشخص المناسب.

حسب الرؤية الفقهية للإمام الخميني هناك أمور من قبيل: حفظ النظام الإسلامي، حراسة حدود الوطن الإسلامي، حفظ الشباب المسلمين من الضلال والانحراف والتصدي للإعلام المعادي للإسلام، في زمن غيبة الإمام عليه السلام هي من جملة صلاحيات الفقيه[(١)].

وكذلك يرى الإمام الخميني في كتاب البيع أن مسألة تعلق القيام بالجهاد الابتدائي بالإمام المعصوم فقط، مدعاة للتأمل، ويطرح ما يلي:

«النتيجة التي تستخلص من جميع ما ذكرناه هي أن جميع الصلاحيات التي يمتلكها الإمام، يمتلكها الفقيه أيضاً، إلاّ إذا أقيمت حجة شرعية تبين أن صلاحية معينة وأن حق ولاية الإمام ليس بسبب حكومته الظاهرية بل يتعلق بشخص الإمام حيث اختص به لمنزلته المعنوية، أو أن تقام الحجة على أنه بالرغم

---

(١) الإمام الخميني، كتاب البيع، ص ٧٩.

من ارتباط موضوع ما بالقضايا الحكومية والولاية الظاهرية، على المجتمع الإسلامي، إلا أنه يخص شخص الإمام المعصوم ولا يشمل الآخرين، كالأمر بالجهاد غير الدفاعي المعروف بين الفقهاء، مع أن هذا الأمر في حد ذاته خاضع للدراسة والتأمل الكثيرين»[١].

هذا وفي أن صلاحيات الولي الفقيه تدخل تحت إطار الأحكام الإلهية الفرعية أم أن حكمه مقدم على جميع الأحكام، يؤكد الإمام الخميني على هذه النظرية الفقهية بأنه إذا اقتضت مصلحة الأمة الإسلامية، يستطيع الولي الفقيه أن يتصرف في الأحكام الفرعية، وصلاحيات الولي الفقيه ونطاق صلاحيته تصل إلى درجة أن أوامره مقدمة عليها. الحكومة من وجهة نظر الإمام الخميني هي فرع للولاية المطلقة لرسول الله ﷺ، ولو كانت الحكومة تحت إطار الأحكام الإلهية الفرعية فإن الولاية المطلقة المفوضة لنبي الإسلام ستصبح ظاهرة لا معنى لها ولا مضمون[٢].

---

(١) الإمام الخميني، كتاب البيع، ص٧٧ (بالمعنى لا بالنص).
(٢) صحيفة نور، ج٢٠، ص١٧٠.

* صلاحيات ولاية الفقيه على الصعيد الخارجي:

لو أمعنا النظر إلى نظرية ولاية الفقيه وتطبيق ولاية الفقيه، فمن الطبيعي أن العوامل المحيطية والموانع الجغرافية وانقسام العالم الإسلامي إلى بلاد مستقلة ودول تخضع لسلطات مختلفة، كل هذه الموارد لا تستطيع أن تضيق دائرة ولاية الفقيه الواسعة، أو أن تخلق موانع حقيقية أمام تطبيق الولاية. على أساس هذه الرؤية، ولاية الفقيه حاكمة على جميع أمور مسلمي العالم وشؤونهم في كل الدول الموجودة في العالم. بناء على هذا، يجب على جميع المسلمين مع علمهم بوجود الولي الفقيه وإطلاعهم على أوامره وأحكامه أن ينفذوا ويتبعوا هذه الأوامر. لذا لا تستطيع الحدود المحيطة والجغرافية بصفتها موانع صورية وظاهرية أن تحدد ولاية الفقيه المطلقة وأن تحصر صلاحيات الولي الفقيه في إطار نفوذ الحكومة الإسلامية.

لم يذكر شيء، في النظريات الفقهية أو من قبل علماء الشيعة من أنصار ولاية الفقيه المطلقة، حول تباين وتقسيم صلاحيات الولي الفقيه إلى شقين، صلاحيات الولي الفقيه على الصعيد الداخلي أو ما يسمى بالحدود الداخلية؛ وصلاحيات الولي الفقيه على الصعيد الخارجي أو ما يسمى بالحدود الخارجية. يبدو بأن نفوذ صلاحيات الولي الفقيه يرتبط بتهيأ

الشرائط من أجل تطبيق الأحكام الإسلامية. إن أحد العوامل الأصلية في تطبيق ولاية الفقيه المطلقة هو الإتباع، ولزوم إطاعة المسلمين الموجودين خارج نفوذ للنظام الولائي للحكومة الإسلامية. بعبارة أخرى، الأنظمة السياسية الظالمة التي تحكم الدول الإسلامية والأنظمة القانونية التنفيذية في كل الحكومات الموجودة في تلك الدول يمكن أن تشكل عامل ردع قوي أمام تطبيق ولاية الفقيه المطلقة خارج نفوذ الحكومة الإسلامية. من البديهي أنه في بعض الحالات لا يستطيع حكام ورؤساء الدول الإسلامية أن يحولوا دون وصول أوامر الولي الفقيه إلى مسلمي العالم. في ظل هكذا ظروف، يمكن رؤية الصلاحيات الخارجية للولي الفقيه ومدى تأثيرها بين المسلمين وفي العالم الإسلامي. على سبيل المثال، صدور فتوى سماحة الإمام في قضية سلمان رشدي وصداها بين مسلمي العالم يكشف عن صلاحيات الولي الفقيه خارج الحدود الجغرافية.

بناء على هذا، فإن صلاحيات الولي الفقيه ليست منحصرة في الصلاحيات الداخلية وفي الحدود الجغرافية، وفي الواقع إن قيادة المسلمين هي وظيفة الفقيه العادل المدير والمدبر (الولي الفقيه). لهذا السبب، يمكن أن تكون، ضرورة مساندة المحرومين والمستضعفين، وتهيئة الشرائط المناسبة من أجل تطبيق

الأحكام الإسلامية وعدم تعطيل أمور المسلمين وتحقيق الحكومة الإسلامية خارج حدود الجمهورية الإسلامية الإيرانية، من جملة صلاحيات الولي الفقيه ومنصب ولاية الأمر. إن الصلاحيات الخارجية المذكورة، أخذت بعين الاعتبار في السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية وفي الدستور أيضاً. وفي هذا المجال، تم التصريح في المادة الثانية من دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية ما يلي:

«الجمهورية الإسلامية نظام يقوم على أساس الإيمان بكرامة الإنسان وقيمته الرفيعة والحرية المقرونة بمسؤوليته أمام الله، ويوفر القسط والعدل والاستقلال السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي والتضامن الوطني من خلال القضاء على أي شكل من أشكال الظلم والتسلط والخضوع.

بالإضافة إلى هذا، تم التأكيد بشكل واضح في المادة الثالثة من الدستور على دعم مسلمي العالم ومستضعفيه:

يجب على حكومة الجمهورية الإسلامية الإيرانية من أجل الوصول إلى الأهداف المذكورة في المادة الثانية أن تستخدم جميع إمكانياتها من أجل ما يلي:

تنظيم السياسة الخارجية للبلد على أساس معايير الإسلام، والتعهد الأخوي بالنسبة لجميع المسلمين ودعم مستضعفي العالم بكل رغبة.

في هذا الإطار، أتت صلاحيات الحكومة الإسلامية المتعلقة بالسياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية في الدفاع عن حقوق جميع المسلمين ودعم كفاح المستضعفين المنادي بالحق مقابل المستكبرين في كل نقطة من العالم، في المادة (١٥٢)[١] و(١٥٤)[٢] من دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية. فعلى هذا، يمكن الإذعان بصلاحيات الولي الفقيه الخارجية وكونها لا تقتصر على قيادة وإرشاد ودعم مسلمي العالم فقط بل تشمل إرشاد جميع البشر بغض النظر عن قوميتهم وجنسيتهم واعتقادهم المذهبية، الدينية.

---

(١) المادة الثانية والخمسون بعد المئة: تقوم السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية على أساس الامتناع عن أي نوع من أنواع التسلط أو الخضوع له، والمحافظة على الاستقلال الكامل، ووحدة أراضي البلاد، والدفاع عن حقوق جميع المسلمين، وعدم الانحياز مقابل القوى المتسلطة، وتبادل العلاقات السلمية مع الدول غير المحاربة.

(٢) المادة الرابعة والخمسون بعد المئة: تعتبر الجمهورية الإسلامية الإيرانية سعادة الإنسان في المجتمع البشري كله قضية مقدسة لها، وتعتبر الاستقلال والحرية، وإقامة حكومة الحق والعدل حقاً لجميع الناس في أرجاء العالم كافة، وعليه فإن الجمهورية الإسلامية الإيرانية تقوم بدعم النضال المشروع للمستضعفين ضد المستكبرين في أية نقطة من العالم، وفي الوقت نفسه لا تتدخل في الشؤون الداخلية للشعوب الأخرى.

صلاحيات رؤساء الحكومات في الدستور، تحقيق ومقارنة، مع دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية:

من الجدير في هذا البحث أن تناقش صلاحيات قادة الحكومات في دساتير الدول المتطورة. يمكن لهذا البحث أن يساعدنا في دراسة مقارنة لصلاحيات القادة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية مع صلاحيات رؤساء سائر الحكومات. ولهذا سوف تدرس وتناقش القوانين الأساسية لدول مثل ألمانيا وفرنسا وإنجلترا وأمريكا.

١ـ صلاحيات القائد في جمهورية ألمانيا:

في دستور عام (١٩٤٩م) لجمهورية ألمانيا الفيدرالية فإن المنصب التنفيذي الأعلى الذي يستلم قيادة الدولة هو عبارة عن رئاسة الجمهورية. ذكرت صلاحيات ووظائف رئيس جمهورية ألمانيا في الفصل الخامس من الدستور وذاك في المواد (٥٤ إلى ٦١). ينتخب رئيس جمهورية ألمانيا الفدرالية من قبل أعضاء (اللجنة الفدرالية) لمدة خمس سنوات. تتكون اللجنة الفدرالية من أعضاء المجلس الفدرالي ومن أعضاء مجالس التشريع المنتخبين في كل ولاية من ولايات هذه الدولة. يضع الدستور الألماني شرطين من أجل الترشيح لرئاسة الجمهورية. يعتبر البند الأول من المادة (٥٤) في الدستور الألماني بأن كل ألماني إذا

كان يحق له التصويت لمرشحي المجلس الفدرالي ووصل إلى سن الأربعين فهو يحرز شرط الترشيح لرئاسة الجمهورية.

وعلى أساس المادة (٦٠) من دستور الألماني فإن:

١ـ تعيين وإقالة القضاة الفدراليين

٢ـ الموظفين والمسؤولين وأصحاب الرتب من العسكريين

٣ـ العفو عن المجرمين

هي من مهام رئيس جمهورية ألمانيا الفدرالية.

السياسة الخارجية وتمثيل الإتحاد الألماني في العلاقات الدولية وتوقيع الاتفاقيات والمعاهدات مع الدول الأجنبية تقع على عاتق رئيس جمهورية البلد وذلك بموجب المادة (٥٩) من الدستور الألماني.

يعتقد (يان دار بيشر) بأن سلطة رئيس الجمهورية في جمهورية ألمانيا الفدرالية تقلصت كثيراً بعد عام (١٩٤٩م). الآن، بدل أن ينتخب رئيس الجمهورية مباشرة من قبل الشعب، إنه ينتخب، لدورتين، على كل دورة أقصى مدتها خمس سنوات، من قبل المجلس الفدرالي الذي يتكون أعضاؤه من نواب (البوندستاج) وما يساويهم عدداً من نواب الولايات[1].

---

(١) يان دار بيشر، (تحولات سياسي در آلمان غربي، از اشميت تا كوهل)، ترجمة حسن كامشاد، طهران، مؤسسة (انتشارات وآموزش انقلاب اسلامي)، ١٣٦٨، ص ٩ و ١٠.

بعبارة أخرى، رئيس الجمهورية الذي يشغل أعلى منصب ويتمتع بأهم الصلاحيات، ينتخب لهذا المنصب من قبل الحزب والبرلمان فقط ويعتبر شخصية صورية حيث أصبحت سلطته في التدخل في أمور البلد محدودة جداً.

وفي المقابل فإن السلطة الواقعية انتقلت في دولة جمهورية إلى مجلس(البوندستاج) بقيادة المستشار الذي يعطي الأوامر لأكثرية نواب المجلس عن طريق حزبه السياسي.

قبل تفكك الاتحاد السوفيتي وتخريب جدران ألمانيا الشرقية واتحاد الألمانيتين كان المجلس الألماني يتشكل من (٤٩٧) نائباً على أساس نظام انتخابي ثنائي أي: ينتخب من خلاله الأشخاص والأحزاب للنيابة، على أساس الأكثرية النسبية لدورة مدتها أربع سنوات. على أساس هذا النظام للانتخابات يعطى لكل شخص بالغ حق الإدلاء بصوتين. الصوت الأول الذي يكتب في جانب الأيسر من ورقة التصويت هو من أجل انتخاب نائب منطقة انتخابية معينة، والآخر هو الصوت الذي يكتب في الجانب الأيمن من الورقة وهو من أجل انتخاب نواب الأحزاب التي تنشط في الولاية. وعلى هذا المنوال، تستطيع الأحزاب السياسية أن تحصل على مقاعد المناطق الانتخابية وتستحوذ على المقاعد المختصة بالولايات. بعبارة أخرى، يشكل الأشخاص الذين حصلوا على الأكثرية النسبية

(النصف زائد واحد) في الانتخابات المباشرة للمناطق الانتخابية نصف نواب برلمان ألمانيا تقريباً، وينتخب النصف الآخر على أساس الحصة التي تحصل عليها الأحزاب من أصوات الولايات. على هذا الأساس، فإن للأحزاب سلطة على البرلمان من طريقين، من طريق الحصول على الأصوات الشخصية ومن طريق الحصول على الأصوات الحزبية.

البرلمان في ألمانيا ليس فقط المؤسسة الأصلية للتشريع بل ينتخب الحكومة الفدرالية المتكونة من المستشار ولجنته الوزارية أيضاً، ويراقب أعمالهم. حتى أن البرلمان ينتخب نصف أعضاء المجلس الفدرالي الأعلى للدستور ويراقب عمل الإدارات والقوات المسلحة أيضاً. بهذه التفاصيل، يقع مصير ألمانيا بشكل كامل تحت تأثير إرادات الحزب الذي يكَوِّن داخل البرلمان مجموعات رسمية أو لجان تنظيمية يطلق عليها كتل برلمانية. يرتبط عدد المقاعد أو الأفراد التي تستطيع الأحزاب الحصول عليها في اللجان التسعة عشر بحجم كتلها. شخصية المستشار وسلطته الواقعية في ألمانيا متعلقة بنسبة الأكثرية الحزبية في البرلمان، والسلطة بشكل عام هي بيد الحزب الديمقراطي المسيحي والحزب الاشتراكي المسيحي والحزب الديمقراطي الحر[1].

(١) يان دار بيشر، نفسه، ص١٣،١٤.

تنص المادة (٦٨) من الدستور على حل البرلمان في ألمانيا الفدرالية أيضاً، وينحل البرلمان الفدرالي لهذا البلد باقتراح من المستشار وموافقة رئيس جمهورية ألمانيا.

٢ـ صلاحيات أعلى منصب في جمهورية فرنسا:

جعلت جمهورية فرنسا، في الدستور الصادر عام (١٩٥٨م)، والمعروف بدستور جمهورية فرنسا الخامسة، نظام نصف الرئاسي حاكماً. تعتبر المادة الخامسة من الدستور الفرنسي أن رئيس الجمهورية هو الذي يضمن الاستقلال الوطني والمحافظة على حدود البلد واحترام المعاهدات الجماعية والمواثيق الدولية. حددت المادة السادسة من الدستور الفرنسي مدة رئاسة الجمهورية بسبع سنوات وأن انتخاب رئيس الجمهورية يتم بتصويت عام وبشكل مباشر.

إن تعيين رئيس الوزراء في فرنسا وقبول استقالته من صلاحيات رئيس جمهورية هذا البلد (المادة الثامنة) وكذلك فإن عزل الوزراء وتعيينهم يتم أيضاً بطلب من رئيس الوزراء وبموافقة رئيس الجمهورية. توقيع قرارات البرلمان الفرنسي من صلاحيات رئيس الجمهورية أيضاً (المادة التاسعة). المادة الثانية عشر من الدستور الفرنسي تعطي الصلاحية لرئيس الجمهورية بأن يعلن حل المجلس الوطني لهذا البلد بعد استشارة رئيس

الوزراء ورؤساء المجلسين. بناء على هذا، فإن حل المجلس التشريعي لهذه الجمهورية هو من صلاحيات رئيس الجمهورية.

بموجب المادة الثالثة عشر من الدستور الفرنسي فإن تعيين وإقالة وتنصيب الأشخاص في المقاعد الحكومية والجيش يقع على عاتق رئيس الجمهورية. على أساس المادة الرابعة عشر من الدستور لهذا البلد فإن السياسة الخارجية وإقالة وتعيين السفراء والممثلين السياسيين من مهام رئيس الجمهورية. وكذلك بمقتضى المادة الرابعة عشر من الدستور فإن قيادة القوات المسلحة ورئاسة المجالس العليا ولجان الدفاع الوطني تقع على عاتق رئيس الجمهورية.

إعلان الحرب والسلم والقيام بأي مبادرة في ظل الظروف الملحة والمتأزمة بموجب المادة السادسة عشر من الدستور الفرنسي هو من مهام رئيس الجمهورية. حق العفو الخاص عن المجرمين هو أيضاً من الصلاحيات الأخرى لرئيس الجمهورية (المادة السابعة عشر).

الأهم من كل شيء هو حصانة رئيس جمهورية فرنسا في القيام بمهامه وعدم تحمله المسؤولية أمام السلطة القضائية والسلطة التشريعية إلا في حيال قيامه بخيانة للبلد حسب ما قرر في المادة الثامنة عشر من الدستور لهذا البلد. وبناء على هذا،

فإن رئيس جمهورية فرنسا لا يتحمل المسؤولية أمام السلطة التشريعية والسلطة القضائية في هذا البلد. سوى القيام بخيانة البلد يحمل رئيس الجمهورية المسؤولية أمام محكمة العدل الفرنسية العليا والتي تتألف من نواب مجلس الشعب ومجلس الشيوخ.

لقد تم تضعيف سلطة وصلاحيات أعضاء مجلس الشعب في الدستور للجمهورية الخامسة على الصعيد الفردي أو على صعيد الأقلية النيابية في خطوة لإيجاد جهاز تنفيذي ما وبالأخص تضاءلت سلطة البرلمان من حيث التشريع بشكل كبير. بموجب المادة (٣٤) من الدستور يتمتع برلمان الجمهورية الخامسة بسلطة محدودة تشمل مثلاً الضرائب والقانون المدني والقوانين المتعلقة بالانتخابات والقضايا الجزائية وقوانين العمل والإرشادات العامة في مجال التعليم والتربية والحكومات المحلية والتأمين الاجتماعي. يحق للحكومة أن تشرع القوانين من خلال التصويت على القرارات [١].

---

(١) يان دار بيشر، (تحولات سياسي در فرنسا از ژسكار دستن تا ميتران)، ترجمة ناصر موفقيان، طهران، مؤسسة (انتشارات وآموزش انقلاب اسلامي)، ١٣٦٩، ص١٩.

٣ـ صلاحيات أعلى منصب حكومي في إنجلترا:

النظام الحاكم في إنجلترا هو نظام ملكي، وتم تدوين وإصدار الدستور الغير مدون في هذه الدولة الملكية على أساس البرلمانية. وعلى هذا الأساس، يحكم إنجلترا ويديرها البرلمان الذي يتألف من مجلس اللوردات[١] والمجلس العمومي[٢] بالإضافة

---

(١) مجلس اللوردات (بالإنجليزية: House of Lords) هو أحد مجلسي البرلمان البريطاني.

مجلس اللوردات هو المجلس الأعلى من مجلسين في البرلمان، حيث إن المجلس السفلي يتمثل بمجلس العموم. الملكة هي المكون الثالث للبرلمان. مجلس اللوردات يحتوي على نوعين من الأعضاء: اللوردات الروحيون (الممثلين بأعلى أساقفة كنيسة إنجلترا) واللوردات الدنويون (الممثلين بالنبلاء)؛ أعضاءه لا يتم إنتخابهم من قبل عامة الشعب، ولكن يتم تعينهم من قبل حكومة قديمة وحديثة.

(٢) مجلس العموم البريطاني، يتألف من ٦٤٦ عضو ينتخبون بطريقة الدوائر الانتخابية أو مناطق التصويت، ويرمز للعضو بالحروف MPs أي اختصار لكلمة عضو البرلمان، ومعظم المرشحين لعضوية البرلمان ينتمون إلى أحد الأحزاب السياسية، وان كان بعضهم يرشح نفسه بوصفه مستقلا، وفي مجلس العموم في الوقت الحاضر ثلاثة أحزاب رئيسيه حزب المحافظين، حزب العمال، وحزب الديمقراطيين الأحرار، والحزب الذي ينتمي له معظم الأعضاء، أي الحزب صاحب الأغلبية البرلمانية هو الذي يشكل الحكومة، وإذا لم يحرز أحد الأحزاب أغلبية مطلقة فلا بد من أن يتم الاتفاق بين حزبين أو أكثر قبل أن يتسنى تشكيل الحكومة.

إلى ملك أو ملكة إنجلترا. المنصب الحكومي الأعلى في انجلترا هو ملك أو ملكة هذا البلد. يتم عقد المعاهدات أو فسخ الاتفاقيات الدولية وإدارة الأمور الخارجية وتطبيق القوانين باسمه (باسم الملك). عزل الوزراء وتعيينهم، وافتتاح البرلمان اختتامه وانحلاله هي من صلاحيات الملك. تعيين أعضاء مجلس اللوردات الذي يتألف تقريباً من (٩٢٦) لورد من الأمراء والنبلاء والشخصيات الثقافية، العلمية والشخصيات المذهبية، هو أيضاً من صلاحيات الملك الأخرى. عزل وتنصيب رئيس الوزراء هو أيضاً من صلاحيات الملك أو الملكة وعادة يقوم الملك أو الملكة بتعيين شخص من الحزب الفائز في انتخابات المجلس رئيساً للوزراء، كما يستطيع أن يقوم بإقالة رئيس الوزراء في الحالات المتأزمة.

توقيع القوائم الحكومية والمشاريع الصادرة من قبل برلمان إنجلترا هو من صلاحيات ملك هذه الدولة، ويستطيع الملك أن يمتنع عن توقيع قرارات المجلس لهذا البلد. قيادة القوات المسلحة من مهام الملك أو الملكة حيث يتم تطبيق هذه الصلاحيات الحكومية بالاستشارة مع الوزراء (خصوصاً وزير الدفاع). كذلك فإن السياسة الخارجية لإنجلترا هي من صلاحيات الملك أو الملكة وهي أيضاً كقيادة القوات المسلحة

تتم بالاستشارة مع الوزراء، وتطبيق السياسة الخارجية من مهام اللجنة والهيأة الوزارية في إنجلترا. حينما لم يحصل أي حزب على أكثرية الأصوات في انتخابات مجلس العموم ولم تصبح أكثرية مقاعد هذا المجلس لحزب معين، فإن انتخاب رئيس الوزراء يكون من مهام الملك وحده بلا شرط أو قيد وهو من صلاحياته الحصرية. لا يتحمل ملك إنجلترا المسؤولية إمام أية سلطة من السلطات الثلاث الحاكمة في إنجلترا. إن تعيين الملك وراثي، ولم يأت شيء في الدستور الإنجليزي حول عزله أو إقالته، ولا توجد أية جهة في هذا البلد لكي تراقب وتشخص عجز الملك وتعزله عن منصب السلطة.

كذلك فإن تعيين المنصب القضائي الأعلى في إنجلترا وإصدار العفو وتخفيف الحكم عن المحكومين هو من صلاحيات ملك (أو ملكة) إنجلترا.

٤ـ صلاحيات أعلى منصب في الولايات المتحدة الأمريكية:

يعتبر الدستور الأمريكي الصادر عام (١٧٨٨م) رئيس الجمهورية أعلى منصب في الدولة. على أساس البند الأول من

المادة الثانية في الدستور الأمريكي، ينتخب رئيس الجمهورية في هذا البلد لمدة أربع سنوات بأكثرية أصوات نواب الولايات المتحدة.

لا يتم انتخاب رئيس جمهورية هذا البلد من خلال انتخابات مباشرة. شروط الترشح لرئاسة الجمهورية هي: الجنسية الأمريكية، وأن لا يقل العمر عن (٣٥) سنة، وأن يكون مقيماً لمدة (١٤) سنة في الولايات المتحدة.

حسب البند الثاني من المادة الثانية، فإن رئيس جمهورية هذا البلد هو قائد جميع القوات البرية والجوية والبحرية في الولايات المتحدة الأمريكية، ومن صلاحياته أيضاً العفو عن المجرمين وتخفيف عقوبات المجرمين والجناة. عقد الاتفاقيات مع الدول الأجنبية من صلاحيات رئيس جمهورية أمريكا باستشارة وموافقة مجلس الشيوخ.

على أساس البند السابع من المادة الأولى، يتمتع رئيس الجمهورية بصلاحية مخالفة قرارات المجلس التشريعي الأمريكي. أي أنه إذا قدمت قائمة قرارات مجلس النواب ومجلس الشيوخ الأمريكي لرئيس جمهورية أمريكا لكي يوقعها فلم يوقعها ولم يصدق عليها، يجب على المجلس أن يعيد النظر بقراراته وأن يرفع نقائصها وإشكالاتها، ومن ثم يحيلها لرئيس

الجمهورية لكي يوقعها. يتمتع رئيس جمهورية أمريكا (بحق النقض) لقرارات المجالس التشريعية، ولكن حق النقض هذا ليس بمثابة الرفض القطعي لقرارات الكونغرس الأمريكي، بل يحمل صفة مؤقتة وغير قطعية، يستطيع الكونغرس الأمريكي أن يصدق القرارات المنقوضة من قبل رئيس جمهورية البلد بشكل قطعي وذلك بالحصول على أكثرية ثلثي الأصوات.

على أساس البند الثالث من المادة الثانية يستطيع رئيس جمهورية أمريكا أن يطالب بانعقاد جلسة طارئة للكونغرس، وفي حال ظهور اختلاف في الرؤى بين المجلسين التشريعيين في هذا البلد حول تاريخ تعطيل الكونغرس يستطيع أن يعطله للمدة التي يراها مناسبة.

كذلك يستطيع الكونغرس أن يلاحق رئيس الجمهورية بتهمة الخيانة والرشوة على أساس البند الثالث من المادة الأولى من الدستور الأمريكي. متى ما اتهم رئيس الجمهورية، يتولى رئيس مجلس المحكمة للبلد رئاسة اجتماعات مجلس الشيوخ، ويحاكم رئيس الجمهورية في مجلس الشيوخ، وفي حال تصويت ثلثي النواب تأييداً لاتهام رئيس الجمهورية يعزل ويقال من منصبه. فعلى هذا الأساس، إن رئيس جمهورية أمريكا يلاحق من قبل الكونغرس في هذا البلد في حالات الخيانة والرشوة.

النتيجة:

من خلال التلخيص والتحقيق المقارن لصلاحيات قادة الحكومات ومقارنة دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية مع دساتير كلٍ من فرنسا وألمانيا وإنجلترا وأمريكا يمكن الحصول على النتائجٍ التالية:

١ـ شروط القيادة في دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية أدق بكثير وأكثر تناسباً مع مسؤولية القيادة الكبيرة وإدارة نظام سياسي ما إذا ما قورنت مع شروط قادة الدول في ألمانيا وفرنسا وانجلترا وأمريكا. الاعتماد والتصريح بالعدالة والعلم بالإضافة إلى شروط أخرى مثل الرؤية السياسية، الاجتماعية الصحيحة وحسن التدبير والشجاعة والإدارة والقدرة الكافية للقائد والتي نص عليها في المادة (١٠٩)[١] من دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية، ولم تؤخذ بعين الاعتبار في أي من القوانين الأساسية للدول الغربية. وهكذا، يستطيع أي شخص عادي في الأنظمة السياسية الحاكمة على دول كألمانيا وفرنسا وأمريكا أن يصل إلى الرئاسة بشكل مباشر أو غير مباشر بغض النظر عن الأهلية العلمية والنظرة السياسية والقدرة الكافية للإدارة. يظهر بان الشروط الأدق والأكثر تناسباً لمسؤولية قيادة نظام سياسي ما في

---

(١) تقدمت الإشارة إليها في الهوامش السابقة.

دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية سوف تسد الطريق أمام وصول أشخاص غير مؤهلين للقيادة ولا يتمتعون بمؤهلات علمية ونظرة سياسية اجتماعية ويفتقدون شروط حسن التدبير والفطنة فيما يتعلق بالحكم، وسوف تصون ـ هذه الشروط ـ القائد من الأخطاء الإنسانية التي تصدر من الأشخاص الذين ليس لديهم العلم بالأحكام الإسلامية والفهم الاجتماعي، السياسي الصحيح.

٢ـ على عكس النظام السياسي الحاكم على إنجلترا حيث يكون المُلك بشكل وراثي ومدى الحياة، ففي دستور الجمهورية الإسلامية وبموجب المادة (١١١)[1] منه: متى ما عجز القائد عن إدارة البلد ولم توفر فيه الشروط المصرح بها في المادة (١٠٩) من الدستور يتم عزله وإقالته. كما أنه في إنجلترا لا توجد أية جهة مراقبة لتطبيق صلاحيات الملكة الحكومية. بعبارة أخرى، لم ينص الدستور الإنجليزي على جهة ما من أجل عزل وملاحقة مخالفات الملك في هذه الدولة. في حين أن دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية يعتبر مجلس الخبراء الجهة التي من شأنها تشخيص مخالفات القائد وعزل القائد وولي الأمر.

٣ـ تم النص على حل المجلس التشريعي في الدستور لكل من

(١) أيضاً تقدمت الإشارة إليها.

فرنسا وإنجلترا وألمانيا. في جمهوريـة فرنـسا، يـستطيع رئـيس الجمهورية باستشارة رؤساء مجلس الشعب ومجلس الشيوخ في هذا البلد أن يقوم بحـل مجلـس الـشعب متـى مـا يـرى ذلـك ضرورياً. كما يستطيع ملك إنجلترا بطلب من رئيس الـوزراء أن يصدر أمراً بحل مجلس العموم ومجلس اللوردات، ويمكـن أن تستخدم هذه الصلاحية بدون طلب رئيس الـوزراء أيـضاً. وفـي الجمهورية الفدرالية الألمانية أيضاً يستطيع رئيس جمهورية هذه الدولة أن يحل المجلس الفدرالي للدولة بطلب مـن المستـشار. في حين أنه لم ينص دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية علـى حل المجلس من قبل القائد. وبناء على هـذا يـرى التبـاين فـي مجال صلاحيات القائد لحل المجلس والسلطة التشريعية.

٤ـ مع دراسة الشروط اللازمة مـن أجـل عـزل القائـد فـي القوانين الأساسية لدول مثل أمريكـا وفرنـسا يلاحـظ بأنـه فـي أمريكا يستطيع مجلس الشيوخ في هـذه الدولـة برئاسـة رئـيس المحكمة العليا للبلد أن يحاكم رئيس جمهورية أمريكـا ويعزلـه في حال قيامـه بالخيانـة أو الارتـشاء. أو فـي جمهوريـة فرنـسا تـستطيع الـسلطة التـشريعية للبلـد أن تحـاكم وتعـزل رئـيس جمهورية فرنسا في حال خيانتـه للبلـد. تـم التـصريح بالخيانـة والرشوة من أجل عزل أعلى منصب سياسي فـي هاتين الدولتين

في حين أنه تم التصريح على حالات متعددة بصورة قانونية وبموجب المادة (١١١) من دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية من أجل عزل القائد من قبل مجلس الخبراء. إن عدم قدرة القائد على إدارة الدولة، وافتقار القائد إلى الأهلية العلمية اللازمة من أجل الإفتاء في أبواب الفقه المختلفة، وغياب العدالة والتقوى والنظرة السياسية، الاجتماعية السليمة، وحسن التدبير والشجاعة والإدارة والقدرة الكافية من أجل القيادة، يمكن أن تؤدي إلى عزل القائد. بناء على هذا، يتضح بأن عوامل المراقبة وشروط إحراز عدم أهلية القائد في دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية أوضح وأشمل وبعيدة عن الغموض.

كما أن إثبات الخيانة من أجل عزل وإقالة رئيس الجمهورية في فرنسا وأمريكا صعب وغير ممكن عملياً وأيضاً لم يطبق حتى الآن في هذه الدول. كذلك الطريقة القانونية التي يتم من خلالها عزل وإقالة رئيس الجمهورية عن قيادة البلد في حال عدم قدرته على القيام بمهامه بشكل صحيح وتطبيق صلاحياته القانونية ليست واضحة. يطرح هذا السؤال أيضاً حول عدم أهلية رئيس جمهورية فرنسا، الذي لم يذكر دستور الجمهورية الخامسة الفرنسي شيئاً عنه.

٥ـ في دستور ألمانيا الفدرالية يتم انتخاب رئيس الجمهورية

بشكل غير مباشر من قبل أعضاء المجالس الفدرالية ومجالس الولايات وعن طريق مجلس يدعى باللجنة الألمانية الفدرالية. بناء على هذا، رئيس جمهورية ألمانيا لا ينتخب بشكل مباشر من قبل الشعب، وكذلك في الدستور الأمريكي أيضاً يتم انتخاب رئيس الجمهورية بشكل غير مباشر.

ينتخب أعضاء مجالس الولايات الأمريكية مجموعة من الأشخاص، ويختار المنتخبون شخصاً من بينهم بصفته رئيساً لجمهورية أمريكا. في دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية أيضاً يتم انتخاب القائد بشكل غير مباشر من قبل مجلس الخبراء المنتخب من قبل الشعب.

مع وجود هذا الفرق وهو أن أعضاء مجلس الخبراء حسب المادة (١٠٨) من دستور وبتصديق أكثرية فقهاء مجلس صيانة الدستور في الدورة الأولى، يتألف من العلماء والمجتهدين الذين ينتخبون شخصاً على أنه ولي الأمر وقائد الجمهورية الإسلامية الإيرانية وذلك استناداً إلى الشروط المتعددة المنصوص عليها في المادة (١٠٩) من الدستور. بناء على هذا، لا يتم انتخاب القائد بشكل غير مباشر فقط حسب دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية، بل توجد هناك حالات مشابهة في الدستور المقارن.

*** دراسة المسائل والشبهات المطروحة:**

١ـ نظراً إلى مفهوم ولاية الفقيه الذي تم توضيحه من وجهة نظر فقهاء الشيعة[١] بالخصوص من وجهة نظر الإمام الخميني[٢]، وبالتوجه إلى الصلاحيات المحددة والمعينة للولي الفقيه في قيادة الجمهورية الإسلامية التي نص عليها وصدقت من قبل مشرعي خبراء القيادة في المادة (١١٠) من الدستور، يطرح هذا السؤال وهو هل قيد وحدد الدستور ولاية الفقيه المطلقة؟ بعبارة أخرى هل توجد في الدستور موانع قانونية أمام الولي الفقيه في تطبيق الولاية المطلقة؟:

من مجموعة الموانع التي طرحت من قبل البعض، مضمون المادة (١١١) التي نص فيها على كيفية عزل الولي الفقيه وقائد الجمهورية الإسلامية. حسب نص المادة (١١١) من الدستور إذا افتقد القائد أقلاً أحد الشروط المصرح بها في المادة (١٠٩)، يقوم خبراء القيادة بإقالته ويعينون شخصاً آخر بصفته قائداً ليحل محله. نظراً إلى المطلب المذكور أعلاه، يعتقد البعض بأنه لم يتم الاهتمام بشكل عملي بولاية الفقيه المطلقة في دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية نظراً إلى الموانع المصرح بها

---

(١) الشيخ المفيد، نفسه ومحمد حسن النجفي، نفسه، ج٢١، ص٣٩٧.

(٢) الإمام الخميني، الحكومة الإسلامية.

للولي الفقيه. بالرغم مـن أن مجلـس التعـديل أكـد فـي عمليـة تعديل الدستور عام (١٣٦٨ـ ١٩٨٩م) على ولاية الفقيه المطلقـة في المادة (٥٧)[١]، ولكن لم يتم في عملية التعـديل، تعـديل أي مانع من الموانع القانونية التي تسد الطريق أمـام تطبيـق الولايـة المطلقة في الدستور الصادر عام (١٣٥٨ـ ١٩٧٩م).

يعتقد البعض أن ولايـة الفقيـه يجـب أن تطبـق فـي إطـار الدستور، ويجب التمييز والتفريق بين نظرية ولاية الفقيه المطلقة المطروحة من قبل مجموعة من علمـاء الـشيعة، وولايـة الفقيـه الموجودة في دستور الجمهوريـة الإسـلامية الإيرانيـة، وتطبيـق ولاية الفقيه في إطار المعايير والقوانين الإسلامية والنظام الحاكم على الأركان الأساسية لدولة مـا. بعبـارة أخـرى، لا يمكـن فـي الواقع تطبيق الولاية المطلقة بدون الأخذ بعين الاعتبـار الموانـع القانونية والشرعية، وهذه الموانع القانونية مثل الموانع الشرعية لا يمكن التهرب منها. في المقابل، تعتقد جماعة أخرى ونظراً إلـى نظرية ولاية الفقيه المطلقة واستناداً إلى الشرعية المباشرة للـولي الفقيه من قبل الشرع المقـدس، بـأن الـولي الفقيـه لـيس مقيـداً بالشروط والموانع المنصوص عليها في الدستور، ولهذا طرحـوا «نظرية ولاية الفقيه المطلقة في الدستور» هؤلاء صرحوا في هذه

(١) تقدمت.

النظرية بأن الولي الفقيه يستطيع أن يعمل خارج إطار الدستور عندما يرى مصلحة في ذلك. بناء على هذا، الولي الفقيه ليس مقيداً في تطبيق ولايته بمواد الدستور، وأن أوامر وأحكام الولي الفقيه ما فوق الدستور.

في هذا البين، من المناسب أن تناقش القيود الشرعية وكذلك القيود القانونية للولي الفقيه في تطبيق ولاية الفقيه المطلقة لكي تتضح، أولاً: يمكن أن تدعى شروط إحراز ولاية الفقيه أو فقدان تلك الشروط قيوداً، ثانياً: هذه القيود في حال وجودها تكون مختلفة ومتعارضة مع بعضها أو متماثلة ومتشابهة. كما ذكر في المباحث السابقة، جميع فقهاء وعلماء الشيعة طرحوا لإثبات نظرية ولاية الفقيه الفقهية شروطاً لازمة لإحراز الولاية من قبل الفقهاء. على سبيل المثال، يعتبر الشيخ المفيد بأن هناك شروطاً لازمة للحاكم وولي أمر المسلمين في زمان الغيبة مثل: الفقاهة، والعدالة، وحسن التدبير والقدرة على إدارة المسلمين[1]. وكذلك يذكر ابن إدريس الحلي في كتابه السرائر بالإضافة إلى الشروط التي طرحها الشيخ المفيد شروطاً مثل الشجاعة، وحسن الرأي والتدبير والعزم والصبر والمعرفة والبصيرة الفقهية[2]. يذكر الإمام الخميني في نظرياته الفقهية

---

(١) المقنعة، ص ٦٧٥، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٠هـ.ق.

(٢) الحلي، محمد بن إدريس، كتاب السرائر، ج٣، ص٥٣٧ و٥٣٨، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١١هـ.ق.

شروطاً مثل العقل وحسن التدبير والفطنة بصفتها شروطاً مكملة لإحراز أمر الولاية على المسلمين.

بالاستناد إلى النظريات المذكورة أعلاه والتي طرحت بالاعتماد على استدلالات عقلية وأدلة نقلية من قبل فقهاء وعلماء الشيعة، طرح علماء الحقوق وعلماء الفقه في مجلس خبراء القيادة شروطاً جاءت في المادة (١٠٩) من الدستور:

شروط وصفات القائد:

١ـ الأهلية العلمية اللازمة من أجل الإفتاء في سائر أبواب الفقه المختلفة.

٢ـ العدالة والتقوى اللازمتان من أجل قيادة الأمة الإسلامية.

٣ـ المعرفة السياسية والاجتماعية الصحيحة، وحسن التدبير والشجاعة والإدارة والاستطاعة الكافية من أجل القيادة.

في حال تعدد من تتوفر فيهم الشروط المذكورة أعلاه، فإن الشخص الذي يتمتع بمعرفة فقهية وسياسية أوسع له الأولوية.

بناء على هذا، بالإضافة إلى تشابه شروط قائد الحكومة الإسلامية في الدستور مع النظريات الفقهية للفقهاء المؤيدين لنظرية ولاية الفقيه المطلقة يجب التصريح بهذه الملاحظة وهي أن ذكر الشروط لا يشكل قيوداً أمام الولاية المطلقة.

وهكذا، تم النص في الفقه الشيعي وفي دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية أيضاً على عزل وإقالة الشخص عن تصدي أمر الولاية. يتفق ويوافق جميع علماء الدين على هذه الرؤية وهي أنه إذا تجاوز الولي الفقيه والحاكم الإسلامي العدالة وشرط العدل تسقط عنه الولاية على أمور المسلمين، ولم يطرح أي من الفقهاء بأن سقوط الولاية عن الشخص غير العادل أو غير العالم والذي فقد القدرة على استنباط المسائل الفقهية يشكل قيوداً لولاية الفقيه المطلقة. على هذا الأساس وعلى أساس النظريات الفقهية لعلماء الدين، ذكر علماء الحقوق وخبراء القيادة في المادة (١١٩) من دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية كيفية عزل القائد. تنص المادة (١١١) على ما يلي:

يعزل القائد عن منصبه، متى ما عجز عن القيام بمهامه القانونية أو فقد أحد الشروط المذكورة في المادة (٥) والمادة (١٠٩) أو عُلم بأنه فاقد للشروط منذ البداية.

بناء على هذا، ونظراً إلى التشابه بين النظريات الفقهية للعلماء المؤيدين لولاية الفقيه المطلقة والمادة (١١٠) من الدستور، يظهر بأنه لا يوجد أي تعارض في تطبيق ولاية الفقيه المطلقة ضمن إطار دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

لا يرى أي تعارض أيضاً فيما يتعلق بعزل وإقالة الولي الفقيه

بين النظريات الفقهية ودستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية. عين دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية جهة وهي مجلس الخبراء المتألف من العلماء والمجتهدين المنتخبين من قبل الشعب من أجل الرقابة على تطبيق الولاية من قبل الولي الفقيه.

يظهر بأن الدستور يحتاط كثيراً في موضوع انتخاب الولي الفقيه والرقابة عليه وإقالته من منصب الولاية. فبدلاً من أن يتم إحراز عدالة وعلم الفقيه بالشريعة الإسلامية بطرق بسيطة مثل شهادة عالمين عادلين. يكون تعيين القائد من مهمة الخبراء المنتخبين من قبل الشعب بناءاً على المادة (١٠٧) من الدستور.

من جهة أخرى يجب الالتفات إلى أنه هل دون وأصدر الدستور في الجمهورية الإسلامية الإيرانية طبقاً للمعايير والأحكام الإسلامية أم لا؟ إذا ثبت تطابق مواد الدستور مع المعايير الإسلامية، فكيف يمكن طرح نظرية ولاية الفقيه المطلقة والدفاع عنها على أنها فوق الدستور.

جاء في المادة ٤ من الدستور ما يلي:

يجب أن تكون جميع القوانين والقرارات المدنية والجزائية والمالية والاقتصادية والإدارية والثقافية والعسكرية والسياسية وغيرها على أساس المعايير الإسلامية.

هذه المادة حاكمة على مطلق أو عموم مواد الدستور والقوانين والقرارات الأخرى.

إضافة إلى ذلك، أحيلت مسؤولية تشخيص مطابقة قوانين ومقررات الجمهورية الإسلامية الإيرانية للشرع المقدس إلى فقهاء مجلس صيانة الدستور بهدف حفظ ورعاية أحكام الإسلام.

بناء على هذا، مع تصديق الدستور وعدم مخالفة مجلس صيانة الدستور للمواد المصرح بها في هذا القانون يمكن الاستنتاج أن الأصل يقوم على عدم مخالفة دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية للشرع الإسلامي المقدس.

بالإضافة إلى هذا، يعتقد الفقهاء والعلماء المؤيدون لنظرية ولاية الفقيه المطلقة أيضاً بأنه يجب تطبيق قوانين وأحكام الدين الإسلامي في الحكومة الإسلامية على جميع الأشخاص حتى على قائد الحكومة الإسلامية. يؤكد الإمام الخميني في كتاب الحكومة الإسلامية على هذا الموضوع:

الحاكمية هي لله تعالى فقط، والقانون هو أمر الله وحكمه،

القانون الإسلامي أو أمر الله يحكم على جميع الأشخاص في الدولة الإسلامية بشكل كامل. جميع الأشخاص بما فيهم الرسول الأكرم ﷺ وخلفاؤه يتبعون القانون. ذلك القانون الذي نزل من عند الله تعالى، وبين في القرآن وعلى لسان النبي الأكرم[1].

بناء على هذا، كما أن الرسول الأكرم ﷺ والمعصومين عليهم السلام يتبعون القانون الإسلامي، فإن الصلاحيات المطلقة للولي الفقيه والولاية المطلقة مقيدة بأحكام القرآن. ويظهر بأن تطبيق الولاية مع مراعاة الدستور ليس تقييداً لصلاحيات الولي الفقيه الشرعية.

٢ـ أحياناً، يطرح هذا السؤال حول ولاية الفقيه وهو أن الولاية تعني كفالة القاصرين والوصاية على الصغار، وهذا المفهوم لا ينسجم مع حاكمية وولاية الفقيه على حكومة ما وتنفيذ الأحكام الإسلامية وإدارة الأمور السياسية، الاجتماعية للمسلمين.

جواباً لهذا السؤال، يمكن القول بأن ولاية الفقيه تختلف عن الولاية على القاصرين التي ذكرت في الكتب الفقهية تحت عنوان (كتاب الحجر) مشيرة إلى ولاية أمر الصغار والقاصرين من قبل الفقيه العادل. يوجد الكثير من الآيات في القرآن الكريم التي توصي النبي بشكل صريح أن يستشير المسلمين في أمور

---

(١) الإمام الخميني، الحكومة الإسلامية، ص٣٤.

المسلمين، ونعرف جيداً بأن الصغار والقاصرين لا يمكن أن يكونوا جانباً للاستشارة، وأساساً الاستشارة مع أشخاص سقط عنهم التكليف شرعاً وقانوناً هو عبث لا جدوى منه. بناء على هذا فإن المشار إليهم للرسول الأكرم في الآيات المذكورة هم المؤمنون المكلفون والعاقلون وليسوا المجانين والقاصرين.

إضافة إلى ذلك، يعتبر العلماء والمفسرون الإسلاميون أن الآية الشريفة ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[1] خطاباً للحكماء والعلماء والمؤمنين العلماء، وليس خطاباً للقاصرين والمجانين. كذلك فالولاية في هذه الآية الشريفة تعني الولاية والحكومة التي هي ذاتاً لله تعالى، ومن ثم تنتقل بالإذن الإلهي إلى الأنبياء والأئمة الأطهار عليهم السلام، وفي نهاية المطاف تنتقل بإذن المعصومين إلى الفقهاء العدول المتوفرة فيهم الشروط[2].

عندما يطرح تشكيل حكومة إسلامية من أجل تطبيق الأحكام الإسلامية وتطبيق معايير الدين الإسلامي، يجب أن

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٥٥.

(٢) يمكن الرجوع إلى كتاب: آية الله الشيخ عبد الله جوادي آملي، (مبناى نظرى ولايت فقيه)، ١٣٧٥، العدد ٨ و٩، ممثلية القائد في الجامعات، ص ١١١ ـ ١١٣.

يتولى هذه الحكومة الشخص الذي يستطيع بمؤهلاته العلمية اللازمة وأن يستخرج القوانين الإسلامية من مصادر القانون والفقه الإسلامي من أجل توجيه المسلمين وقيادتهم. في الواقع الفقيه متخصص في الدين ومجتهد، ويتمتع بأهلية الإفتاء في أبواب الفقه الإسلامي المختلفة. بناء على ذلك إن في مجال الدين وقيادة الحكومة الإسلامية رجوع المسلمين إلى علماء الدين أمرٌ معقول ومنطقي. مضافاً إلى ذلك فإن حكومة العلماء والحكماء والفلاسفة، كانت دائماً من أفضل أنواع الحكومات في الأفكار السياسية لدى المتفكرين من قبيل: أفلاطون وأرسطو في الأفكار السياسية الغربية، أو من أفضل الحكومات عند الفلاسفة الإسلاميين من قبيل الفارابي، وابن رشد. بناء على هذا، من خلال دراسة مقارنة يمكن اعتبار النظام القائم على ولاية الفقيه مشابهاً لحكومة الحكماء والنجباء عند أفلاطون في المدينة المثالية (مدينة هذا الفيلسوف في كتاب الجمهورية) ومثل حكومة الحكماء عند الفارابي في المدينة الفاضلة لهذا المفكر في المثالية الإسلامية (في كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة)، لأن الحكومة وولاية الدولة الإسلامية تقع على عاتق المتخصص بالأحكام الإسلامية والشخص العادل حسن التدبير والشجاع.

٣ـ السؤال الآخر الذي يطرح حول ولاية الفقيه المطلقة هو

أن صلاحيات القائد الواسعة والاعتماد على ولاية الفقيه المطلقة في ولاية الحكومة وإدارة أمور المسلمين تفتح الطريق أمام الدكتاتورية وممارسة النظام الفردي المطلق العنان وفي بعض الأوقات يعبر عن ولاية الفقيه المطلقة بدكتاتورية الفقيه.

جواباً لهذا السؤال يمكن الاستدلال بأن جميع الفقهاء الإسلاميين خصوصاً تلك المجموعة من العلماء والفقهاء الشيعة الذين يدافعون عن نظرية ولاية الفقيه المطلقة اعتمدوا وأكدوا في نظرياتهم الفقهية على هذه النقطة وهي: أن الحاكم الإسلامي يجب أن يكون عادلاً وتقياً بالإضافة إلى الفقاهة والتخصص في الدين الإسلامي.

في المادة (١٠٩) من دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية قرر بأنّ العدالة والتقوى اللازمة لقيادة الأمة الإسلامية هما من شروط وصفات القائد. القاعدة الشرعية، الفقهية لولاية الفقيه والقاعدة الدستورية، القانونية لقيادة الجمهورية الإسلامية الإيرانية تقومان على أساس أن الولي الفقيه وقائد المسلمين يجب أن يكون عادلاً وتقياً.

بناء على هذا، إن خطر ووقوع الإنسان العالم والحاذق الذي يتمتع بالعدالة والتقوى في الخطأ والانحراف أقل بكثير من خطأ وانحراف ووقوع العالم غير التقي أو الجاهل غير العادل في

الاستبداد واصطلاحاً الدكتاتورية في ولاية المجتمع والحكومة الإسلامية.

بالإضافة إلى ذلك، حسب الرؤية الفقهية لعلماء الشيعة وخصوصاً الإمام الخميني تسلب القيادة بشكل تلقائي من الولي الفقيه في الحالات النادرة التي يفقد فيها عدالته أو يفقد أحد شروط قيادته مثل الأهلية العلمية، والمعرفة السياسية، الاجتماعية والفطنة وحسن التدبير، وعندها لن يسمح ويؤذن له من قبل المعصوم بقيادة وولاية المسلمين. بالاستناد إلى الرؤية الفقهية لعلماء الدين، قرر علماء الحقوق في مجلس خبراء الدستور، آلة رقابيةً أكثر إحتياطاً وأشد استحكاماً باسم مجلس الخبراء لكي تقوم بعزل وإقالة القائد في حال فقدانه العدالة أو فقدانه الشروط الأخرى وعدم قدرته على ممارسة صلاحياته الحكومية.

بناء على هذا، لا يمكن مقارنة ولاية الفقيه المطلقة بالديكتاتورية الفردية أبداً، لا في الجانب الفقهي ولا في المجال القانوني، ولن تتعرض للوقوع في الديكتاتورية والاستبداد.

٤ـ السؤال الآخر الذي يطرح هو أن موقع الشعب ورأيهم ليس واضحاً في النظام القائم على ولاية الفقيه المطلقة، وليس معروفاً أن الولي الفقيه يستمد شرعيته من الشعب أم أن شرعية الولي الفقيه لا ترتبط بالشعب وهي مستمدة من الله؟

جواباً يمكن القول بأنه تم في النظريات الفقهية للعلماء والفقهاء المؤيدين لولاية الفقيه المطلقة وحتى في نظريات الفقهاء والعلماء الذين لا يعتقدون بولاية الفقيه المطلقة، تم قبول قاعدة أنه لا يحق لأي من المسلمين بشكل عام ولأي من الفقهاء وعلماء الدين بشكل خاص أن يتدخل بدون إذن المعصوم في الأمور المتعلقة بصلاحيات المعصوم وأمر ولاية الإمام. معيار شرعية علماء الدين والفقهاء في اخذ الأموال وفي سائر أمور المسلمين هو الشرعية الإلهية عن طريق إذن الإمام المعصوم عليه السلام. على هذا الأساس لا يمكن أن يكون للفقيه العادل ولاية على المسلمين بدون إذن الإمام المعصوم. في المحصلة، شرعية الولي الفقيه إلهية، وقد سعى علماء الشيعة بالاستناد إلى الأدلة النقلية والأدلة العقلية لكي يثبتوا إذن وقبول الأئمة المعصومين عليهم السلام وخصوصاً إمام العصر عجل الله تعالى فرجه الشريف بولاية الفقهاء العادلين من أجل إدارة الحكومة الإسلامية. بناء على هذا، يمكن التسليم بأن ولاية الفقيه مستمدة من الشرعية الإلهية عن طريق الإمام المعصوم، وعلى أساس الآية الشريفة ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ**...﴾ تثبت الولاية لله تعالى وحده فقط، والولاية للنبي والأئمة المعصومين بالإذن الإلهي ومن ثم الولاية للفقهاء العادلين بإذن المعصوم. لهذا السبب، فإن رأي الشعب لا يعني إعطاء

شرعية وأهلية الولاية للقائد المنتخب، ولكـن الـشعب بقبـولهم حكومة الفقيه يمهدون لتنفيذ الأحكام الإسلامية ويحققون إقامـة أمر الولاية. بعبارة أخرى، الشعب بقبولهم الفقيه العادل على أنـه وليهم وقائدهم يجعلون ولاية الفقيه عملية. بناء على هذا، يجب التمييز بين شرعية الـولي الفقيـه وقبـول قيـادة الفقيـه مـن قبـل الشعب.

٥ـ السؤال الآخر الذي يمكن أن يطرح، هو أن الولي الفقيه بانتخابـه الغيـر مباشـر لقيـادة الجمهوريـة الإسـلامية، يمـارس صلاحياته الحكومية وكالةً عن الشعب، بعبارة أخرى هـو وكيـل الشعب، وليس وليهم وراعيهم. ولهذا يحق للشعب متى ما أرادوا أن يسحبوا وكالتهم من الولي الفقيه. لذا رأي الـشعب هـو أحـد أشكال التوكيـل، ولـيس قبـولاً للـولي الفقيـه وراعـي المجتمـع والحكومة الإسلامية. بناء علـى هـذا، يعطـي الـشعب بـإرادتهم الوكالة لولي المجتمع لا قبول الولاية.

في الجواب، يمكن القول بأن الوكالة في الفقه الإسلامي من العقود الجائزة، ويستطيع الموكِل أن يعـزل وكيلـه متـى مـا أراد حتى بدون تقديم أي دليل. كـذلك، المـادة (٦٦٢) مـن القـانون المدني للجمهورية الإسلامية الإيرانية تفيد بأن الوكالة يجـب أن تعطى في الأمور التي تدخل تحـت نطـاق حقـوق وصـلاحيات

الموكل. يعني في الأمور التي يحق للموكل أن يتخذ فيها وكيلاً. بناء على هذا، الإشكال الذي سيظهر هو أنه لو قبلنا ولاية الفقيه بمعنى أنها قبول انتخابات الناس بصفتها إعطاء الوكالة لقادة وولي المجتمع والحكومة الإسلامية، فيجب عملياً أن يتمتع جميع المنتخِبين والموكلين بأهلية القيادة وإدارة المجتمع الإسلامي ويتمكنوا من قيادة المسلمين وولاية الحكومة الإسلامية.

كذلك، نصت المادة (٦٥٦) على أن الوكالة عقد بموجبه يجعل أحد الجانبين الجانب الآخر نائباً له من أجل القيام بأمر معين. بناء على هذا، لا يحق لأي شخص أن يعين وكيلاً لشخص آخر يتمتع بأهلية قانونية وشرعية، لأن الوكالة هي اختيار نائب من أجل القيام بأعمال الموكل ذاته لا غيره، والآن لو قبلت انتخابات الشعب على أنها إعطاء وكالة، فيجب على القائد أن يمارس صلاحياته وينفذ الأحكام الحكومية بالنيابة عن موكليه فقط، ومن أجلهم وفي سبيل تنفيذ أمور منتخبيه السياسية والاجتماعية، ولكن من المعروف أنه حتى في الأنظمة السياسية المعاصرة التي دونت وأصدرت قوانينها الأساسية على أساس الديمقراطية، يعتبر الشخص الذي يحصل على رأي الأكثرية في الانتخابات رئيساً للجمهورية أو نائباً لجميع مواطني تلك الدولة.

بناء على هذا، اعتبار الانتخابات الشعبية على أنها أحد أشكال التوكيل وإعطاء الوكالة لنواب السلطة التشريعية أو رئيس حكومة ما نظراً إلى المفهوم الشرعي والقانوني للوكالة، مرفوض وليس منطقياً.

بالإضافة إلى ذلك، تعتبر المادة (٦٧٨) من القانون المدني أن أحد طرق رفع الوكالة هو عزل الوكيل من قبل موكله. وعلى هذا الأساس، في حال قبول التوكيل في الانتخابات الشعبية، فمن الطبيعي أن الشعب بصفتهم موكلين أعطوا وكالتهم للنائب أو لرئيس الجمهورية أو للقائد، ومتى ما أرادوا عزلوهم وأقالوهم عن مناصبهم، لأن الوكالة في المفهوم القانوني عقد جائز وليس لازماً. بينما هذا الأمر لا يطبق حتى في الأنظمة والأجهزة الديمقراطية أيضاً، ولا يأخذ بعين الاعتبار، وحتى أن أياً من القوانين الأساسية للدول الموجودة لم يوكل موضوع عزل وإقالة القائد أو نواب المجلس إلى إرادة الشعب، بل اتخذت إجراءات أخرى من أجل عزل أصحاب المناصب الحكومية مثل رئيس الجمهورية أو رئيس الوزراء ونواب المجلس التشريعي. على سبيل المثال في أمريكا، جعل الدستور لهذه الدولة المحكمة العليا بالتنسيق مع مجلس الشيوخ مسؤولة عن محاكمة وإقالة رئيس جمهورية أمريكا. أو في جمهورية فرنسا، تتم محاكمة

وإقالة رئيس جمهورية البلد من قبل محكمة العدالة الفرنسية العليا، وكذلك في جمهورية ألمانيا الفدرالية تعزل محكمة الدستور الفدرالية الألمانية رئيس الجمهورية وتقيله.

بناء على هذا، يلاحظ بأنه لو كانت انتخابات الشعب بمثابة التوكيل، لكان سحب الوكالة يتم أيضاً من قبل الشعب، وفي المحصلة لا يمكن أن يكون انتخاب الولي الفقيه لتصدي أمر الولاية والزعامة على المسلمين بمثابة إعطاء الوكالة، لأن الشعب لا تأثير له على عزل وإقالة الولي الفقيه، ولكن إذا فقد الولي الفقيه بعض شروط القيادة ينعزل بشكل تلقائي، وعندها لا يؤذن له بالولاية على المسلمين من قبل المعصوم، ولا يملك الشرعية، تشخيص هذا الموضوع في دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية أُوكِل إلى مجلس الخبراء.

استنتاج:

١ـ يعود تشكيل الحكومة الإسلامية إلى السنوات الأولى من هجرة نبي الإسلام الأكرم. شمول الدين الإسلامي المبين والفلسفة الأساسية لنظرية (الإسلام دين ودولة) أدى إلى استقرار أول دولة إسلامية في مدينة النبي بأركانها الثلاثة القضائية والتنفيذية والتشريعية المستمدة من الوحي الإلهي.

٢ـ تشكيل الحكومة الإسلامية لا ينحصر بعهد نبي الإسلام

الأكرمﷺ فقط. إن تنفيذ الأحكام الشرعية بعد رحيل النبي ضروري أيضاً. الحكومة الإسلامية تضمن النظم والأمن في المجتمع، وحفظ حدود الدول الإسلامية من هجوم الأجانب، وإقامة الحدود والأحكام الإلهية، وإدارة أمور المسلمين السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدفاع عن المظلومين، ومكافحة الظالمين والمتسلطين، واستقرار العدالة الاجتماعية والرفاه العمومي.

٣ـ إن التمتع بالصفات والخصائص الشرعية والعقلية هو الذي يميز الحاكم في إدارة الحكومة الإسلامية في عصر الغيبة وزعامة المسلمين. إن قائد الحكومة الإسلامية يجب أن يكون عالماً بأحكام الشرع والقوانين الإلهية، لأن القوانين والأحكام الإسلامية هي التي تسري في الحكومة الإسلامية، والتفقه في الدين هو التخصص في الأحكام الإسلامية والعلم بالدين. من جهة أخرى، القائد الفقيه يجب أن يتحلى بصفة العدالة لكي يستطيع أن يطبق القوانين الإسلامية التي تضمن العدالة الاجتماعية. إن الفقيه العادل بصفته قائداً للحكومة الإسلامية مصان من الجهل والبخل والجبن والظلم وحب المال والطمع وعدم المبالاة تجاه إقامة سنة الرسول الأكرم. بالإضافة إلى ذلك، القائد الفقيه العادل يجب أن يتحلى بحسن التدبير والكفاءة والأهلية في إدارة الحكومة الإسلامية.

٤ـ إقامة الدولة وتشكيل الحكومة الإسلامية في عصر غيبة الإمام ﴿ع﴾ واجب كفائي على الفقهاء العلماء العدول، وإذا أقدم أحد الفقهاء الجامعين للشرائط على تشكيل الحكومة الإسلامية يسقط تكليف إقامة الحكومة الإسلامية عن سائر الفقهاء ويجب على سائر الفقهاء أن يتّبعوه.

٥ـ للولي الفقيه أو ولي الحكومة الإسلامية في عصر غيبة الإمام المعصوم﴿ع﴾ بصفته نائباً للإمام جميع صلاحيات الإمام في أمر إدارة الحكومة الإسلامية. الصلاحية في أمر القضاء وحل الاختلافات بين المسلمين وإصدار الأحكام على أساس القوانين الإلهية وصلاحية التصرف بالأموال العامة وإدارتها، ووضع الضرائب وأخذ الاستحقاقات والأموال الإسلامية، وكذلك التصدي لأمر حكومة وإدارة الأمور السياسية، الاجتماعية في المجتمع الإسلامي، والاهتمام بالأمور الحسبية بين المسلمين كلها للفقيه العادل العالم والمدبر. بناءاً على هذا، ولاية الفقيه في تصدي أمور المسلمين هي ولاية مطلقة، مثلها مثل ولاية المعصومين، وليست محدودة بقسم خاص من الأمور العامة للمسلمين.

٦ـ بموجب الدستور الصادر عام (١٣٥٨هـ.ش ـ ١٩٧٩م) ونظراً إلى الدستور المعدل في عام (١٣٦٨ـ ١٩٨٩م) تم التأكيد على ولاية الأمر في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، والدستور يهيأ الأرضية من أجل تحقيق قيادة الفقيه الجامع للشرائط الذي يعرف من قبل الشعب بصفته قائداً ـ مجاري الأمور بيد العلماء بالله الأمناء على حلاله وحرامه ـ[١]. طرح هذا النهج الأساسي في الدستور لكي يضمن الولي الفقيه عدم انحراف المؤسسات المختلفة عن وظائفها الإسلامية الأصيلة[٢]. كذلك، يجب على جميع مؤسسات الجمهورية الإسلامية أن تقوم بوظائفها على أساس المادة (٥٧) من الدستور:

السلطات الحاكمة في الجمهورية الإسلامية تتألف من: السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية، والتي تدار تحت رعاية ولاية الأمر المطلقة وإمامة الأمة حسب المواد المذكورة من هذا القانون[٣].

---

(١) دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية، المقدمة. ولاية الفقيه العادل: اعتماداً على استمرار ولاية الأمر والإمامة، يقوم الدستور بإعداد الظروف المناسبة لتحقيق قيادة الفقيه جامع الشرائط والذي يعترف به الناس باعتباره قائداً لهم «مجاري الأمور بيد العلماء بالله الأمناء على حلاله وحرامه»، وبذلك يضمن الدستور صيانة الأجهزة المختلفة من الانحراف عن وظائفها الإسلامية الأصيلة.

(٢) نفس المصدر.

(٣) المادة ٥٧ من دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية، المعدل عام (١٣٦٨ ـ ١٩٨٩م).

بناء على هذا، قبلت ولاية الأمر المطلقة بشكل رسـمي فـي الدستور.

٧ـ من خلال دراسة الدستور المقارنة فيما يتعلق بالقائد ومهامه في دول مهمة مثل ألمانيا، وفرنسا، وإنجلترا، وأمريكا مع حدود مهام وصلاحيات قادة تلك الدول مع القائد في الجمهورية الإسلامية الإيرانية يتضح أنه تم تقرير صلاحيات حصرية وخاصة للمسؤول التنفيذي الأول في كل من هذه الدول ـ خاصة في دستور الجمهورية الخامسة الفرنسي والدستور الأمريكي ـ تشابه صلاحيات الولي الفقيه في دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية. بناء على هذا، طرح شبهة أن القائد في الجمهورية الإسلامية الإيرانية منح صلاحيات خاصة ومنحصرة به لا يمكن مقارنتها مع سائر الدول، لا يستند إلى أدلة قانونية. يكفي الإشارة إلى أنه في جمهورية فرنسا يحق لرئيس جمهورية هذا البلد أن يقوم بحل مجلس الشعب على أساس المادة (١٢) من الدستور لعام (١٩٥٨م). بالإضافة إلى ذلك، على أساس المادة (١٦) من الدستور الفرنسي يستطيع رئيس الجمهورية تحت الشروط المقررة في ذلك القانون أن يتولى بشكل مباشر رئاسة السلطات الثلاث، القضائية والتنفيذية والتشريعية، ويستطيع أيضاً أن يصدر شخصاً أمراً باستخدام الأسلحة النووية.

٨ـ نظراً إلى التفسيرين الأصليين للمادة (١١٠)[1] من دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية في باب حدود صلاحيات القائد على أساس حصرية صلاحيات القائد في هذه المادة أو كونها صورية وعدم حصرية تلك الصلاحيات يتضح بأنه لا يوجد أي تعارض أو تناقض بين نظرية ولاية الفقيه المطلقة والدستور. بناء على هذا، ونظراً إلى أن القائد في الجمهورية الإسلامية الإيرانية ينتخب على أساس المادة (١٠٧)[2] من قبل مجلس خبراء القيادة، وأن صلاحيات القائد بينت بشكل صريح على أساس الدستور، يظهر بأنه تم تأييد ما صرح به في المادة (١١٠)

(١) تقدمت الإشارة إلى هذه المادة نصاً.

(٢) المادة السابعة بعد المئة: بعد المرجع المعظم والقائد الكبير للثورة الإسلامية العالمية ومؤسس الجمهورية الإسلامية الإيرانية سماحة آية الله العظمى الإمام الخميني قدس سره الذي اعترفت الأكثرية الساحقة للناس بمرجعيته وقيادته، توكل مهمة تعيين القائد إلى الخبراء المنتخبين من قبل الشعب. وهؤلاء الخبراء يدرسون ويتشاورون بشأن كل الفقهاء الجامعين للشرائط المذكورة في المادتين الخامسة بعد المئة والتاسعة بعد المئة ومتى ما شخصوا فرداً منهم باعتباره الأعلم بالأحكام والموضوعات الفقهية، أو المسائل السياسيّة والاجتماعيّة، أو حيازته تأييد الرأي العام، أو تمتعه بشكل بارز بإحدى الصفات المذكورة في المادة التاسعة بعد المئة انتخبوه للقيادة، وإلا فإنهم ينتخبون أحدهم ويعلنونه قائداً، ويتمتع القائد المنتخب بولاية الأمر ويتحمل كل المسؤوليات الناشئة عن ذلك. ويتساوى القائد مع كل أفراد البلاد أمام القانون.

من الدستور من خلال قبول القيادة بشكل ضمني وتلويحي. وكذلك مبدأ «المؤمنون عند شروطهم» ومبدأ الوفاء بالعهد يمكن أن يضمنا احترام الدستور من قبل القائد في الجمهورية الإسلامية. في النتيجة، يظهر بأن نظرية نقض الدستور من جانب واحد ليست مثبتة ومبررة بشكل كافي، لأنه تم الحديث مسبقاً بأنه لا يمكن إثبات أي تناقض بين الدستور وولاية الفقيه المطلقة.

دور مجلس الخبراء في النظام الإسلامي

مناظرة كتابية بين حجة الإسلام شريفي
وحجة الإسلام قاضي زاده

(الجمهورية الإسلامية) تجربة جديدة في الأنظمة السياسية في العالم، وقد تأسست ببركة الثورة الإسلامية للشعب الإيراني بقيادة الإمام الخميني قدس سره، وقد تميّز هذا النوع من النظام السياسي بحاكمية الشعب في إطار قيم الإسلام وأحكامه.

لكن منذ بداية استقرار هذا النظام لازالت شبهة التعارض بين (حاكمية الشعب) و(حاكمية الدين) تطرح باستمرار وعلى رغم الإجابات المتكررة لازالت تطرح هذه الشبهة بأشكال جديدة، كما أنّ التفسيرات المتنوعة في بيان كيفية التلائم والانسجام بين المفهومين لازالت تطرح من ذلك الحين والى الآن.

لذا فإن مجلة (الحكومة الإسلامية) واستجابةً لتوقّعات بعض قرّائها جعلت موضوع (الجمهورية الإسلامية) محوراً لمناظرة كتابية بين اثنين من الباحثين في هذا المجال ليتم طرح تفسيرين مختلفين إلى جانب بعضهما لبيان تلائم هاذين المفهومين فيما بينهما.

وقد دفعنا قرب انتخابات مجلس خبراء القيادة في دورته الرابعة إلى ضمّ موضوع (مجلس الخبراء موقعه وملاك مشروعيته) إلى الموضوع السابق في هذه المناظرة لنطرح رؤيتين مختلفتين في مجال دور الشعب في هذه المؤسسة.

ونحن إذ نشكر حجة الإسلام كاظم زاده* وحجة الإسلام أحمد حسين شريفي* لإجابتهما المشتركة على أسئلة المجلة ندعو المهتمّين والمعنيين بهذه الأبحاث إلى مطالعة هذه المناظرة المنشورة في مجلتنا ضمن عددين، هذا وتعلن المجلة استعدادها لمتابعة أمثال هذه المباحث.

---

* عضو الهيئة العلمية في جامعة إعداد المعلمين.
* عضو الهيئة العلمية لمؤسسة الإمام الخميني.

شبهة التعارض بين (الجمهورية) و(الإسلامية)

الحكومة الإسلامية: ما هو برأيكم منشأ شبهة التعارض بين (الجمهورية) و(الإسلامية) وكيف يمكن الإجابة على هذه الشبهة؟

شريفي: إنما يصحّ تصور التعارض بين الجمهورية والإسلامية إذا كان هذان المفهومان ناظران إلى مقام ومنزلة لا تسعهما معاً.

بتعبير أفضل أن نقول بأصالة كل منهما على صعيد (المشروعية) و(حق إعمال الولاية والحكومة) بمعنى أن نعتقد بأن كلاً من القانون الإلهي (الإسلامية) ورأي الأكثرية (الجمهورية) منشأ للمشروعية وحقّانية الحكومة، حينئذ سوف لا نجد حلاً إلاّ أن يدّعي مُدّعٍ بأن الله قد فوّض حقّه إلى الناس وجعل لهم الحرية في وضع القانون والحكومة.

ولا ريب في مخالفة الادّعاء المذكور لصريح القرآن والروايات، ولا نحتاج إلى الاستدلال وذكر الشواهد على ذلك، وعليه فإن الذي يتورط بمشكلة التعارض هذه في بعض الموارد هو من يسعى بشتى السبل إلى جعل إرادة الناس في عرض الإرادة الإلهية، ويعتقد بأن كليهما منشأ للمشروعية، ولا يجد أي حلّ لهذا التعارض؛ لكن إذا اعتقدنا بأن الجمهورية ناظرة إلى شكل وقالب النظام السياسي أو بمعنى تأثير رأي الأكثرية في

(تحقق) النظام السياسي، وأنّ الإسلامية ناظرة إلى محتوى ذلك ومنشأ لاعتبار القوانين وحق إعمال ولاية الحكام حينئذ سوف لا نواجه تعارضاً لنفكّر في معالجته.

قاضي زاده: طُرح موضوع التنافي بين الجمهورية الإسلامية منذ الأيام الأولى لطرح مسألة ولاية الفقيه في الدستور، وولّد خلافات كثيرة في نقاشات خبراء الدستور، ويرى دعاة التنافي أنّ السبب في عدم تلائم المفهومين هو كيفية تحديد موقع ممثّلي الشعب في مجلس الشورى الإسلامي ـ ويعتقدون بوجوب أن يكون للشعب القرار الأخير في النظام الجمهوري الإسلامي ولا يرون الدستور صريحاً وقائلاً بذلك.

وفي المقابل فإن القائلين بالانسجام بين الجمهورية والإسلامية لا يرون أي تضاد بين العمل طبقاً للإسلام والأحكام الإسلامية في المجال السياسي وبين دور آراء الشعب في بناء الحكومة وتعيين الحكام.

وقد ظهرت مجموعة أخرى لاحقاً تقول بالتنافي أيضاً، لكن هذه المجموعة بدلاً من الإشكال على نظرية الإمام والدستور ـ رعاية لميلها إلى إسلامية النظام ولما تظهره من ميل تجاه آراء الإمام الخميني قدس سره ـ لجأت إلى تحريف أقوال الإمام والنصوص القانونية زاعمة أنّ ذلك تأويل وتفسير لها.

وعلى كل حال نقول باختصار: توجد ثلاث تيارات رئيسية في موضوع التلائم بين الجمهورية والإسلامية:

التيار الأول: يرى إمكانية الانسجام بين الجمهورية والإسلامية، ووقوعه، ولا يعتقد التياران الآخران بذلك؛ لذا يرجّح أحد التيارين الجمهورية على الإسلامية، ويرجّح الآخر الإسلامية على الجمهورية.

ويرتكز أصحاب التيار الجمهوري على أنّ الإسلام قد سكت في موضوع الحكومة والدولة أو فوّضه إلى الناس، لذا اعتقدوا بأن لازم العلمانية الدينية أو تفويض الميدان السياسي إلى الناس هو لزوم أن يكون المنشأ لجميع الصلاحيات واتخاذ القرارات هو رأي الشعب.

وبالنتيجة لزوم تحرير الإرادة الشعبية من جميع القيود، في حين أنّ (الجمهورية الإسلامية) تقيّد إرادة الشعب وتردعها عن تنفيذ مقاصدها في المجالات السياسية المختلفة، لكن لا ينادي أصحاب هذا التيار بحرية الأهواء النفسية مطلقاً أو الحرية الجنسية والشذوذ الجنسي.. مثلاً كما ينسبه إليهم بعض منتقديهم، لكنهم على كل حال يرون في وجود البناء الخاص للدولة وظروف القيادة الخاصة والرقابات المفهومية والمصداقية والحكمية لمجلس صيانة الدستور على قوانين الدولة

والانتخابات و.. موانع عملية لحقوق الشعب السياسية، ويصفونها بأنها مخالفة للجمهورية، حتى إنّ بعضهم يقول: إنّ الاشتراك في التصويت على الدستور يعني صوّتوا على أن لا يكون لكم دور في إدارة البلد.

ويقرأ أصحاب التيار الإسلامي الإسلام قراءة خاصة، ويعتقدون بشمول دائرة الحكم الإلهي لدوائر إدارة الدولة، ولا يرون حقّاً للناس فيه، ويحصرون دور الشعب بدور التأييد والفعالية، وأنّ المشروعية من الله ولا دخل للشعب فيها.

وبالنتيجة إذا توفرت للدولة الإسلامية شروطها الخاصة فالدولة مشروعة سواء وافق جميع الشعب أو لم يوافقوا على أصل النظام الإسلامي، أو على مسؤولي النظام الحاليين.

ولقد لجأت هذه النظرية نظراً للأدلة المختلفة التي تطرحها على مشروعية ولاية الفقيه بوصفها نيابة عن الأئمة المعصومين ـ طبعاً في قراءة خاصة ـ إلى التفكيك بين مفهوم المشروعية ومفهوم المقبولية، وقللّت من شأن الشعب إلى حدّ لا يكون فيه مفهوم (الجمهورية) عدلاً لمفهوم (الإسلامية) إطلاقاً، وتغيّر بكل فخر تعبير (حاكمية الشعب الدينية) إلى (حاكمية الدين الشعبية) وبعبارة أفضل أقصى ما تكون عليه الحكومة الإسلامية بالنسبة إلى الشعب هو أن تكون (شعبية النزعة) أو (ذات شعب) لا (شعبية الحاكمية).

من الواضح أنّ لكلا النظريتين قراءة خاصة للجمهورية والإسلامية شملت جميع الميادين الحكومية؛ مما دفعهما إلى التزاحم وعدم ترك أحدهما المجال للآخر.

وتتقوّم النظرية الثالثة بهذا المبنى: وهو تصوير الجمهورية وحاكمية الشعب في صورتين إحداهما (الجمهورية المطلقة) والأخرى (الجمهورية المقيدة) والأولى لا تنسجم مع الإسلام، وأما الأنظمة الجمهورية المقيّدة فهي جمهورية أيضاً وذات سوابق متعددة في العالم، فلا الشعب يكون مطلق العنان ويفرض إرادته ـ عن طريق التصويت ـ مقابل التعاليم السياسية في الإسلام عن طريق التصويب، ولا أن يتجرد من أي دور سوى تأييد النظام السياسي.

كما أن أصحاب التيار الثالث في قراءتهم للإسلام وتعاليمه السياسية يعترفون بوجود دور مهم للشعب في إعطاء المشروعية للحكام، وأنّ الإسلام يعتبر الناس أصحاب اختيار.

وعلى أساس هذه النظرية تتوفر إمكانية الجمع بين الجمهورية والإسلامية، ويصرّح الأصل السادس والخمسون من الدستور بهذه النكتة: «الحاكمية المطلقة على العالم والإنسان لله، وقد حكم الله الإنسان أيضاً على مصيره الاجتماعي ويعمل الناس هذا الحق الهبة الإلهية بالطرق المبنية في الأصل الآتية».

وفي نقد مباني التيار الجمهوري نقـول: إنّ الجمهوريـة فـي النظـام الـسياسي يمكـن طرحهـا بنـاءً علـى المـدارس والآراء السياسية المختلفة، فإن أردنا تعيين حدود الجمهورية من منطلق النظرية الفلسفية الإنسانية ونظراً إلى مذهب الديمقراطية الليبرالية فمن الطبيعي ليس هنـاك مـا يقيّـد إرادة الإنـسان؛ سـوى إرادة إنسان آخر، ونتيجة ذلك الركون إلـى رأي الأكثريـة فـي جميـع المجالات القانونية سواء تنافى ذلك مع الدين أو لا، أو تنافى مع الأخلاق والعدالة والحرية أو لا، بخلاف المدرسة الإسلامية التي تنظر إلى الإنسان على أنه ـ في نظام الخلقة ـ مخلوق وعبداً لله وهو أشرف الموجودات عدا خالقه ومعبوده.

على الإنسان في حياته أداء حـق الإرادة العليـا؛ ولـذا فـإن إرادته التشريعية مقيّدة وخاضعة قهراً للإرادة الإلهية.

وقد أُذعن بسيادة الشرع على جميع مناحي الحيـاة، ولـزوم إطاعة قوانين الله تعالى؛ ولهذا وصف أحد الكتّاب العرب النظام السياسي الإسلامي بعنوان (سيادة الشرع) و(سلطة الأمة) وهيئت الغفلة عن مكانـة الإنـسان فـي النظـام الإلهـي الأرضـية لظهـور الجمهورية المطلقة.

وهناك من يرى إلى جانب إذعانه بالإرادة الإلهيـة العليـا أنّ التعاليم الدينية ساكتة تماماً في مجال الحكومـة، واصـطُلح علـى

أصحاب هـذا القـول أنـصار العلمانيـة الناعمـة (أي يـستنبطون العلمانية من النصوص الدينية) هذه النظرية أيضاً غيـر صـحيحة وتحتاج إلى دراسة مستقلة.

نقد التيار الإسلامي: إنّ المسلك الإسلامي يواجه مـشكلات متعددة أيضاً سواء في المبنى أو في تأويـل وتفـسير النـصوص القانونية، وآراء الإمام مبنائياً، وهم مجبـورون علـى التنـازل عـن مشروعية إعمال ولاية الفقهاء واجِـدي الـشرائط؛ وذلـك لعـدم صحة القول: بأن جميع الفقهاء رؤساء للدولـة الإسـلامية، لكـن لنفيهم دور الشعب في تعيين الحاكم الإسلامي لجأوا إلى القـول بنظرية الكشف: والتي تعني وجود فقيه واحد هـو الأفـضل قـد جعلت له الولاية مسبقاً، ويأتي الشعب والخبراء للكشف عنه.

وعلى هذا الأساس إن لم يكشفوا عن (الأفضل في الواقـع) أو ظهر بعد مدة من هو (أفضل) يكون إعمال ولاية الأمـر غيـر مشروع ومن باب الخطأ في تعيين مصداق الأفضل.

ومن ناحية أخرى فإن الإبهام يسود علاقة النـاس بمجلـس خبراء القيادة، وعلاقة هذا المجلس ببقية الخبراء ممن لم يصوّت لهم أو لم يشتركوا في الانتخابات ألـيس هـؤلاء خبـراء؟ وهـل يحتاج الكشف أمراً زائداً على الخبرة؟!

مـاذا تقول هـذه النظرية إن صـوّت أعـضاء مجلس الخبراء

الموجودين بصفتهم معتمدي الشعب لـ (أ) لكن أعلن خبراء أكثر عدداً وأشد فضيلة أنّ (ب) هو الأكفأ للقيادة؟ ما هو المعيار في تعيين القائد من بين شخصين أو أكثر متساويين في شرائط القيادة تماماً أو كان لكل منهم رجحان في إحدى الجهات تجعلهم جميعاً محتملي الأفضلية؟

هذه الإبهامات النظرية تكشف عن لزوم رفع الاختلاف بين الخبراء والشعب في انتخاب القيادة دفعة واحدة، وسيكون الشعب هو المرجع الذي لا بديل عنه.

ومن جهة أخرى فإن هذه النظرية تسند مشروعية كل شيء ـ بما في ذلك الدستور ومجلس الخبراء نفسه ـ إلى حكم القيادة.

ومن هنا تجعل النظام السياسي في معرض تغييرات خطرة، لو فرضنا أن لا يرى القائد الدستور مناسباً فطبقاً لهذه النظرية يمكن إلغاء الدستور بنصف سطر من القيادة، في حين أناط الدستور الحالي تغيير أصل من أصوله أو زيادتها ونقيصتها برأي الشعب بعد طيّ المراحل المختلفة وإمضاء القيادة، كما أنّ بعض أصوله غير قابلة للتغيير مطلقاً.

ومن ناحية أخرى فإن مسألة تأويل وتوجيه آراء الإمام مسألة واضحة البطلان أيضاً، ومن المؤسف جداً تصنيف أقوال

الإمام وسيرته العملية في الاهتمام بالشعب والاعتقاد بالتأثير الجِدّي لآراء الشعب ضمن (مجازات الإمام) و(متشابهات كلام الإمام).

هذه النظرية هي التي دفعت مجموعة أخرى غير موالية للنظام والإمام إلى تفسير مجازات الإمام وتزويرها، وهنا يلتقي فريقان متضادان ويتحدان في نوع التعاطي مع آراء الإمام ويجرّد كلاهما كلام الإمام عن الحقيقة! في الموارد التي أعلن الإمام فيها بصراحة «نحن لاحق لنا، الباري تعالى لم يعطنا الحق، نبي الإسلام لم يعطنا الحق في فرض أي شيء على شعبنا» وفي تفسير جمهورية النظام أيضاً كان يراها بمعناها العرفي والعالمي: «أما الجمهورية فهي بذلك المعنى من الجمهورية في كل مكان. لكن هذه الجمهورية تستند إلى دستور وقانون هو قانون الإسلام.. الاختيار للشعب وشكل الجمهورية هو الجمهورية الشائعة في كل مكان».

فإن وصلنا بتفسير هذه المجموعة للجمهورية إلى نفي أي دور مؤثر للشعب فَلِمَ كان التأكيد على هذا اللفظ؟ إذ لا تكفي تقوية النظام الإسلامي وتفعيله من قِبَل الشعب في إطلاق الجمهورية عليه.

جميع الأنظمة السياسية تذعن يقيناً بالدور الفعال للشعب والأنظمة المستبدة أيضاً إن تماشت مع الشعب كان أكثر نجاحاً.

في الحقيقة نسأل هذه المجموعة: ما هو الفرق في دور الشعب في الحكومة بين النظام السياسي الدكتاتوري والنظام السياسي الإسلامي؟ فهل يرون تفاوتاً في هذا المجال بعد نوع التفسير المطروح من قِبَلهم؟

التفكيك بين (مقبولية) النظام السياسي و(مشروعيته)

الحكومة الإسلامية: هل يمكن التفكيك بين (مقبولية) النظام السياسي و(مشروعيته)؟

قاضي زاده: يجب تجنّب الألفاظ المبهمة والمشتركة في تبيين النظرية؛ وذلك أنّ المشروعية في الفكر السياسي هي المقبولية، مشروعية الحكومة هي المبرّر الذي يرى به الحاكم إعمال حاكميته سائغاً، وهي الدافع في إطاعة الشعب للحاكم أيضاً، والمشروعية هي الفقه الإسلامي في مطابقة إرادة الشارع، من هنا إن كان المراد من المشروعية هو المشروعية في الفكر السياسي فهي ترجمة LEGITIMACY وهي عين المقبولية، لكن إن أريد بها مطابقة إرادة الشارع فيمكن افتراض التفاوت بينهما، كما لو لم يقبل الشعب بالحكومة الإلهية المنصوصة فتكون الحكومة مشروعة لكن غير مقبولة؛ هذا إذا فرضنا إرادة الشارع أمراً منفصلاً عن إرادة الشعب.

وأما إذا اعتبرنا أنّ إقبال الشعب وانتخابه من شرائط تحقق

إرادة الشارع فأيضاً تتلازم المقبولية مع المشروعية في الخارج، وإن لم يكونا متّحدين مفهوماً.

وإن ذهبنا في تفسير الجمهورية الإسلامية إلى أنّ المشروعية للحاكم تتمثل بالفقيه الجامع للشرائط الذي يتمتع بالإقبال الشعبي حلّت آراء الشعب إلى جانب شرائطه الأخرى، وكما تخدش مشروعية إعمال الولاية بزوال العدالة أو العلم كذلك تظهر أزمة المشروعية بزوال آراء الشعب وإقبالهم.

شريفي: لأجل الإجابة على هذا السؤال يجب أن نعرف أولاً ما المراد من (المقبولية) و(المشروعية)، معنى المقبولية واضح نسبياً لذا لا توجد في تعريف هذا المصطلح سوى اختلافات قليلة جداً، المقبولية بمعنى (موضع الرضا والقبول العام).

وأما لفظ المشروعية فله معان واستعمالات متعددة، وما لم نشخّص محل البحث بشكل صحيح فمن المحتمل قوياً أن نقع في فخ مغالطة الاشتراك اللفظي، وقد يكون لكل شخص بحكم ما لديه من تلقّ خاص لهذه الكلمة جواب لهذا السؤال يعتبره الطرف المقابل بحكم ما لديه من تلقّ آخر خاطئاً وغير مقبول.

تستعمل كلمة (المشروعية) أحياناً بنفس معنى (المقبولية) تماماً، ومن الواضح إذا كانت المشروعية بهذا المعنى فلا يمكن إطلاقاً التفكيك بين للمقبولية النظام السياسي ومشروعيته.

وذهب بعض الكتّاب أيضاً، إلى أنّ المشروعية بمعنى (الشرعية) وقال: «مشروعية الحكومة هي الصفة التي يجب أن تتصف بها الحكومة لتكون شرعية».

فإذا كان المقصود من المشروعية هذا المعنى فحينئذٍ تكون نسبتها مع المقبولية نسبة العام والخاص من وجه، بمعنى قابلية علاقة المشروعية والمقبولية للانفكاك من الطرفين.

وأحياناً تستعمل المشروعية بمعنى (القانونية) أيضاً ويجب أن نبحث عن منشأ قانونية النظام السياسي لندرس بعد ذلك النسبة بين المشروعية والمقبولية في هذا الاستعمال.

إذا قلنا بمنشأ آخر لقانونية النظام السياسي غير الرضا والقبول العام ففي هذه الصورة أيضاً ستكون النسبة بينهما نسبة العام والخاص من وجه أيضاً، بهذا الشكل: قد يكون النظام السياسي قانونياً وفاقداً للمقبولية، ومن الممكن أن يكون قانونياً وفي نفس الوقت يتمتع بالرضا والقبول العام، وقد لا يكون قانونياً لكنه يتمتع بالإقبال العام مع ذلك.

وأما إذا كان منشأ القانونية هو الرضا العام ففي هذه الصورة ستكون النسبة بين المشروعية والمقبولية نسبة التساوي مصداقاً؛ وذلك لأن كل شيء فيه المقبولية فهو بهذا المعنى مشروع وقانوني أيضاً، وكل شيء ليس فيه المقبولية فهو غير مشروع ولا قانوني أيضاً.

وأحياناً يكون المقصود بالمشروعية هو (الحقّانية) يعني (حق إعمال الولاية) من قِبَل الحاكم، ويلاحظ أحياناً أنّ بعض الكتّاب يُقلل من شأن هذه المسألة ويصفها بأنها نزاع لفظي، ويسعون إلى إثبات عدم استعمال المشروعية في عرف علماء السياسة! وبقطع النظر عن هذه الدعوى يجب الالتفات إلى أنه حتى لو لم تستعمل المشروعية بهذا المعنى في عرف علماء السياسة الغربيين لكن تبقى مسألة حقّانية الحكومة وحق إعمال ولاية الحاكم على قوّتها، وكسؤال جِدّي وأساسي مطروح في مقابل كل نوع من أنواع الأنظمة السياسية ولا يوجد مُبرّر منطقي لتجاوز الإجابة عنه. على كل نظام سياسي الإجابة على هذا السؤال: ما هو منشأ الحقّانية الذي تراه لنفسك؟

وهذا هو معنى المشروعية محل البحث والاختلاف بين مختلف علماء السياسة.

وعلينا، لكي نوضّح محل البحث، ونفهم أصل المسألة بشكل أدق، تقديم مقدمة؛ نعلم جميعاً أنّ عمل (القانون) الرئيسي وهدفه الأساسي هو إيجاد الحدود لحريات الإنسان وحقوقه.

لقد أذعن الجميع بضرورة وجود القانون، ولا يتردد أحد أنّ نتيجة فقدان القانون حصول الفوضى وانهيار المجتمع والنظام الاجتماعي.

إلاّ أنّ المسألة المحورية التي تطرحها المدارس السياسية المختلفة؛ هي لِمَن ولأي مقام ومصدر يكون حق التقنين؟ ما هو أو من أين نشأَ هذا المنع والنهي والحدود؟

وبتعبير آخر ما هو منشأ (حقانية) الحكومات؟ وعلى هذا الأساس عندما يطرح الحديث حول مشروعية النظام السياسي فالمقصود هو السؤال عن الحق والمبرّر الذي بموجبه أقدم النظام السياسي على سلب حريات الشعب أو تحديدها؟ وما هو مبرّر انقياد الناس لتلك القوانين أو تقنينها، وعليه فمن الواضح أنّ المقصود بالمشروعية في هذا البحث هو (الحقانية) والمفهوم المقابل للمشروعية في هذا الاستعمال هو (الغصب).

وعلى كل حال طرحت نظريات مختلفة في مجال معيار مشروعية الحكومة والحكام وعلى سبيل المثال ذهب البعض إلى أنّ معيار ذلك هو القوة، وأطلق مناوؤا العقل هؤلاء صيحة (الحق لمن غلب) وجعل البعض الآخر المعيار في الحقّانية هو المصلحة العامة والنفع الجماعي مطلقين الشعار الطفولي (من ربحه أسبق فحقه أكثر).

وجعلت مجموعة ثالثة المعيار في المشروعية هو الرضا العام والعقد الاجتماعي ورأي الأكثرية، ورفعت شعار (الأكثرية معيار الحقانية) المعادي للعقل والدين.

على أساس النظرية الأولى تكون النسبة بين مشروعية النظام السياسي ومقبوليته هي العام والخاص من وجه، وأما على أساس النظرية الثالثة وعلى أساس النظرية الثانية بمعنى من المعاني، فالعلاقة هي التلازم وعدم إمكان التفكيك بينهما، لكن من الواضح عدم إمكان الانتصار لأي من هذه النظريات فلا القوة ولا النفع ولا الكثرة يمكن أن تكون معياراً للحقانية، فلا يمكن إعطاء حق الحكومة والتقنين لفرد أو أفراد وتسليطهم على رقاب الناس وأموالهم استناداً إلى أي من هذه المباني، ولا يمكن عدّ حكومة يزيد وهارون الرشيد وهتلر وصدام وبوش حكومات حقّة ومشروعة، والقوانين الصادرة عنها مرضية لله تعالى ومطابقة للواقع والمصلحة الواقعية والحقيقية للإنسان لأنها تستند إلى إحدى المعايير المتقدم بيانها.

طبقاً لعقيدتنا وعلى أساس نظام الإسلام التوحيدي فإن المنشأ الوحيد للمشروعية وحقانية الحكومة هو الله تعالى فقط، وتستلزم الربوبية التشريعية والتوحيد في التشريع المنبثقة من الربوبية والتوحيد في التكوين أن يكون جميع شؤون الحكومة منتسباً ومستنداً إلى الإذن والإرادة الإلهية.

وعلى كل حال النسبة بين مشروعية النظام السياسي ومقبوليته في هذا المعنى ليست هي التساوي دائماً، أي من

الممكن أن يتمتع الفرد أو الأفراد بمشروعية الحكومة لكن لا تقع حكومتهم موضع مقبولية الناس، ولا يميل الناس إلى تفويض أمورهم إلى ذلك الفرد أو الأفراد كما في حكومة الإمام علي عليه السلام طوال خمسة وعشرين سنة بعد رحيل النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

ومن ناحية أخرى قد تجتمع المشروعية والمقبولية في محل واحد كحكومة الإمام علي عليه السلام في الأربع أو الخمس سنوات الأخيرة من عمره الشريف.

ومن الممكن أن تتجرد الحكومة من المشروعية لكن تحظى بالمقبولية العامة كما في أكثر الحكومات الموجودة في العالم.

أما في (الجمهورية الإسلامية) فإن هذين العنصرين متلازمان، بمعنى أنّ مشروعية الحكام وقوانينهم من الله تعالى ولهم مقبولية شعبية منقطعة النظير، في نفس الوقت الفقيه الجامع للشرائط له حق الحكومة من قِبَل الله تعالى وبواسطة الإمام المعصوم سواء كان له مقبولية شعبية أو لا، نعم، تحقق واستقرار حكومته يتوقف على المقبولية الجماهيرية والإقبال الشعبي على الحكومة الإسلامية.

فاتضح أنّ الحقانية وحدها لا تضمن استقرار الحكومة وتحققها، كما أنّ تحقق الحكومة ووجودها لا يلازم إعطاء

المشروعية للحكام وللقوانين التي يصدرونها. في نظام الجمهورية الإسلامية يجب أن يكون كلا العنصرين إلى جانب بعضهما.

ملاكات ومعايير الإسلامية والجمهورية؟

الحكومة الإسلامية: ما هي برأيكم ملاكات ومعايير الإسلامية والجمهورية؟ وما هي نقاط الاشتراك والافتراق بينهما؟

شريفي: معنى المصطلحين واضح، (الإسلامية) تعني مطابقة أحكام الإسلام و(الجمهورية) تعني مطابقة رأي الأكثرية، ويستعمل المصطلحان في موارد مختلفة؛ لكن الظاهر أن المقصود بالسؤال هو ملاك ومعيار الإسلامية والجمهورية في النظام السياسي.

في هذه الصورة فإن (إسلامية) النظام السياسي بالمعنى الدقيق للكلمة هي أن تكون جميع أركان حاكمية ذلك النظام السياسي ـ الأعم من الحاكم والقوانين الحكومية ـ مبتنية على القانون الإلهي والمطابق للإسلام و(الجمهورية) في النظام السياسي هي قبول أكثرية أفراد ذلك المجتمع لتحقيق وتنفيذ القوانين والأحكام الإلهية، وبتعبير أفضل يمكن أن نقول: الإسلامية ناظرة إلى محتوى النظام السياسي ولتأمين جانب

المشروعية فيه. والجمهورية ترتبط ببنائه وقالبه ولتأمين بُعد المقبولية فيه.

نقطة الاشتراك بينهما هي عندما يكون محتوى النظام السياسي على أساس القوانين الإسلامية وموضعاً لقبول أكثرية الشعب أيضاً.

ونقطة الافتراق بينهما هي عندما لا يرغب الشعب بتحقق وتطبيق الأحكام والقوانين الإسلامية، وبتعبير أفضل عندما يقدمّون رغباتهم ورغبات الآخرين على الإرادة الإلهية.

والمسألة الجديرة بالاهتمام هنا: هي إمكانية تغيّر شكل الحكومة وبنائها طبقاً لظروف الزمان والمكان، فلم يفرض الإسلام العزيز هيكلية خاصة في هذا المجال، أي لم يلزم في البعد الايجابي بناءً وهيكلية خاصة للحكومة وهذا بالطبع دليل على كمال الدين الإسلامي وليس مؤشراً على ضعفه، لقد أوجب تطور المجتمعات البشرية المتواصل وظهور الحاجات والضروريات الجديدة التي تحتاج وضع حلول عملية جميعاً أن يمتنع الإسلام الذي يدّعي الخلود والخاتمية عن طرح شكل وبناء إلزامي لتحقق الحكومة فيمكن القول: إنّ الإسلام يرى أنّ بناء الحكومة في كل زمان ومكان تابع للظروف الخاصة في ذلك الزمان والمكان، ويرجع تشخيص ذلك إلى ولي المسلمين المنصوب من قِبَل الله.

وأما في البُعد السلبي فإن الإسلام قد أنكر بعض أشكال الحكومة، وعلى سبيل المثال يمكن القول بناءً على مباني النظرية الكونية والنظرية المعرفية والقيمية في النظام الإسلامي: إنّ الإسلام يرفض مطلقاً بعض أشكال الحكومة من قبيل الدكتاتورية والأنظمة الملكية والوراثية؛ فإنها مرفوضة طبقاً للمعارف الإسلامية.

قاضي زاده: معيار الإسلامية هو الاعتقاد بأفضلية إرادة الشارع والأحكام الإلهية في مجال الحكومة، فإن قُبلت مرجعية الدين لوحظت في ما يجري على الساحة الحكومية فقد أُمِّنت إسلامية النظام.

الجمهورية أيضاً بمعنى تأثير الإرادة الواقعية للشعب في تعيين الحاكم والمسؤولين، وفي الموارد التي يرد فيها النص من الشارع يرجع تشخيص المصالح ووضع القوانين إلى الناس، وبكلمة واحدة نقول: إنّ القدرة الحقيقة للناس.

الفرق بين الديمقراطية والجمهورية

الحكومة الإسلامية: ما الفرق بين الديمقراطية والجمهورية، وما هي نسبتها إلى الجمهورية الإسلامية؟

قاضي زاده: الديمقراطية هي حكومة الشعب على الشعب، وتُعرف بخصائص معيّنة مشتركة من قبيل الفصل بين السلطات

(الثلاث)، حريـة الأحـزاب، حريـة التعبيـر، حريـة الانتخابـات، حاكمية القانون، تحصيل رضـا النـاس وتغييـر الـسلطة بـالطرق السلمية، الجمهورية أيضاً نظام خاص يولي أهمية خاصة لمكانة الشعب في الـسلطة، وفـي الحقيقـة هـو النظـام المعتمـد علـى الشعب. لقد تبدّلت الأنظمة الديمقراطية حالياً إلى مدارس ومبانٍ خاصة في نظرية المعرفـة وعلـم الاجتمـاع، ومـن هنـا ظهـرت الديمقراطية الليبرالية والنخبوية والبرلمانية و.. كانت الجمهوريـة اسم عام يصدق على جميع تلك المدارس.

الإمام الخميني كان يحترز من اسـتعمال اسـم الديمقراطيـة؛ والسرّ في ذلك على ما يذكر هو: الإبهام في هذا المفهوم، وتنوع المباني ومـدارس الديمقراطيـة، وبالنتيجـة فـإن حاكميـة الأمـة والديمقراطيـة والجمهوريـة بالخـصائص المتقـدم ذكرهـا هـي متساوية، وقابلة للجمع مع النظام الإسلامي، أما إذا كانت مدرسة ذات مبانٍ خاصة، متمثلة بنظرية محورية الإنسان ونحوها فإنها لا تقبل في نظام الجمهورية الإسلامية.

شريفي: هذا السؤال نسيج من ثلاث أسئلة على الأقل.

الـــسؤال الأول: مـــا هـــو الفـــرق بـــين (الديمقراطيـــة) و(الجمهورية)؟

الـسؤال الثـاني: مـا هـي النـسبة بـين النظـام (الجمهـوري) و(الجمهورية الإسلامية)؟.

السؤال الثالث: ما هي النسبة بين (الديمقراطية) و(الجمهورية الإسلامية)؟

ونجيب الآن عن السؤالين الأوليين بنحو الإجمال، ثم نركّز بحثنا في السؤال الثالث الذي يتمتع بأهمية أكبر.

ولبيان العلاقة بين الديمقراطية والجمهورية يجب في البداية معرفة معنى كل من هذين الاصطلاحين: فتارةً يكون المقصود بالديمقراطية هو الجمهورية واتّباع رأي الأكثرية، ولكن تارة يكون النظام الديمقراطي أعم من النظام الجمهوري بهذا النحو.

تقسّم الحكومات الديمقراطية: إلى ملكية مشروطة، وجمهورية، في الملكية المشروطة أو الملكية المقيّدة يكون الملك أو الملكة على أساس القانون هو الحاكم، وتتم جميع الاقدامات الحكومية باسمه وليس للشعب أيّ دور في تعيينه لا مباشر ولا غير مباشر، والمثال البارز لهذا النوع من الديمقراطية هو النظام السياسي في بريطانيا واليابان.

وأما في الأنظمة الجمهورية فيتم تعيين الحاكم والكثير من المناصب الحكومية المهمة عن طريق التصويت المباشر وغير المباشر للشعب، ويجدر القول: بأن علماء السياسة أيضاً يرون أنّ الجمهورية أعم من الديمقراطية، حيث قالوا في تعريفها:

الجمهورية: «تطلق على الحكومة الديمقراطية أو غير

الديمقراطية التي بوساطتها يتم انتخاب من ستكون بيده مقاليد الحكم عن طريق التصويت المباشر أو الغير مباشر لمختلف طبقات الشعب، ولا دخل للتوارث في ذلك، وتختلف مدة تولّي مقاليد الحكم بحسب الموارد».

جواب السؤال الثاني: الحكومة الجمهورية أحد أنواع الحكومات المختلفة، الحكومة الجمهورية عنوان عام لكثير من الأنظمة السياسية، وبشكل عام يستعمل هذا النوع من الحكومة في مقابل الحكومة الملكية غالباً، وينتخب الحكام في الأنظمة الجمهورية بواسطة الشعب بصورة مباشرة أو غير مباشرة، ولا تكون الحكومة بنحو الوراثة، وتكون مدة تولّي الحكم محدودة ومعّينة غالباً، ويكون الحكام مسؤولين تجاه القانون والمجتمع كسائر أفراد الشعب؛ ومن هنا ليست لديهم أية حصانة داخلية.

لكن في نفس الوقت الحكومة الجمهورية:

أولاً: ليس لها شكل واحد وإنما يمكن أن يكون لها في كل بلد شكل خاص، على سبيل المثال في بعض الجمهوريات ينتخب رئيس الجمهورية بواسطة آراء الشعب المباشرة، وفي بعض الجمهوريات الأخرى بواسطة آراء نواب البرلمان ـ وتقسّم الجمهوريات غالباً إلى قسمين (الجمهورية الرئاسية) و(الجمهورية البرلمانية).

وثانياً: تنسجم مع المضامين المختلفة والمتضادة أحياناً، مثلاً الأنظمة الشيوعية ترى نفسها جمهورية أيضاً، ومن أبرز أمثلة ذلك جمهورية الصين الشعبية والاتحاد السوفيتي السابق، بل سُمّي العراق برئاسة المجرم صدام الأبدية جمهورية.

مع ذلك يعدُ النظام الجمهوري ـ بالمعنى الواقعي أي الذي يعتمد آراء الأكثرية ـ مطلوباً نسبياً من بين أنواع الأنظمة والحكومات التي جربتها البشرية حتى الآن ومقارنة بالأنظمة الملكية والدكتاتورية وأمثالها، ويظهر أنّ هذا النوع من الحكومة لا يتعارض ولا يتضاد مع الحكومة الإسلامية وبالإمكان عرض الحكومة الإسلامية في قالب (الجمهورية) إذا حافظنا على الحدود والقوانين الإسلامية.

ويمكن طرح الشواهد والقرائن من النصوص الدينية لإثبات مطلوبية هذا البناء والشكل من الحكومة من وجهة نظر الإسلام، لكن إن كان المتوقّع من الجمهورية شيئاً أكبر من القالب والظاهر وأردنا المحتوى المتمثل بآراء الأكثرية والآراء العامة فحينئذ لا تلتقي (الجمهورية الإسلامية) مع (الجمهورية) إطلاقاً.

يقول الإمام قدس سره ـ بوصفه مؤسس نظام (الجمهورية الإسلامية) ـ في هذا المجال: «ليست الحكومة الإسلامية من طراز أي من الحكومات الموجودة، فليست مثلاً استبدادية

ويكون رئيس الدولة مستبداً .. الحكومة الإسلامية لا استبدادية ولا مطلقة بل هي مشروطة لا بالمعنى المتعارف الفعلي لها مما يكون تصويب القوانين تابعاً لآراء الأشخاص والأكثرية بل مشروطة بمعنى تقييد الحكّام فيها في الإدارة والتنفيذ بمجموعة من الشروط المعيّنة في القرآن والسُنّة.

مجموعة الشروط هي أحكام الإسلام وقوانينه التي يجب تطبيقها ومراعاتها.

من هنا فإن الحكومة الإسلامية هي حكومة القانون الإلهي على الناس، وفي هذا يكمن الفرق الأساسي بين الحكومة الإسلامية والحكومات المشروطة الملكية والجمهورية: في أنّ مَنْ يتولّى التقنين في مثل تلك الأنظمة هم ممثلوا الشعب أو الملك في حين تختص القوة المقننة واختيار التشريع في الإسلام بِيَد الله تعالى، والقوة المقننة الوحيدة هو الشارع المقدس، ولا يحق لأيّ أحد أن يقنّن قانوناً واحداً ولا ينفذ أي قانون غير حكم الشارع..»[1].

بعبارة أخرى: إن كان المقصود من الجمهورية هي الحكومة التي ينتخب حكّامها بواسطة الانتخاب المباشر أو غير المباشر للشعب ويكونوا مسؤولين أمام الشعب يتقلّدون الحكم في مدة

---

(١) صحيفة النور، ج١٠، ص ١٨١.

زمنية محدودة لا بنحو الوراثة، فإن جميع هذه الخصائص موجودة بشكلها الكامل والأتم في الجمهورية الإسلامية ولا يوجد أي تعارض أو تضادّ بينهما، لكن إن كان المقصود من الجمهورية أن يتمّ تعيين محتوى القوانين أيضاً بموجب رغبة وإرادة الشعب، ويكون الشعب هو منشأ مشروعية الحكّام وحقّانية إعمال القدرة من قِبَلهم. فمن الواضح حينئذٍ عدم سنخية هذا النظام مع نظام الجمهورية الإسلامية.

جواب السؤال الثالث: للديمقراطية ماضٍ طويل يرجع إلى خمسة قرون قبل الميلاد على الأقل حسب ما جاء في تاريخ الفكر البشري المكتوب، بالطبع قد اتخذ هذا النوع من الحكومة أشكالاً مختلفة في طول التاريخ؛ ولهذا يقسّم بجهات مختلفة إلى أنواع متعددة: الديمقراطية المباشرة وغير المباشرة، الديمقراطية المشروطة والمطلقة، الديمقراطية المدرسية وغير المدرسية، الديمقراطية متعددة الأحزاب، وديمقراطية المشاركة، والديمقراطية الشعبية وأمثال ذلك، الديمقراطية الليبرالية والديمقراطية الاشتراكية والديمقراطية البرلمانية جميع ذلك من أنواع الديمقراطية المختلفة التي تلتقي وتفترق مع بعضها البعض.

وعلى هذا حينما يسأل عن النسبة بين الديمقراطية والجمهورية الإسلامية فيجب ملاحظة المقصود بالديمقراطية

على وجه التحديد أولاً؛ ليتمّ تشخيص موافقتها أو مخالفتها للجمهورية الإسلامية بشكل تام.

أحياناً يكون المقصود بالديمقراطية حرية الناس في اختيارهم ولا يوجد من يفرض عليهم شكلاً خاصاً من الحكومة أو حاكماً معيّناً؛ ومن الواضح أنّ الإسلام لا يخالف هذا المعنى من الديمقراطية مطلقاً، فإن الإسلام أيضاً يعتقد بحرية الإنسان ولا يجيز لأحد التعامل بالإجبار والدكتاتورية والإكراه.

وبالطبع هذه الحرية في الإسلام حرية مقترنة بالمسؤولية أي أنّ الإسلام يرى الناس أحراراً مسؤولين، بمعنى أنهم أحرار ولهم الانقياد للقوانين والأحكام الإلهية الموجبة للسعادة، كما أنّ لهم اقتفاء خطوات الشياطين الموصلة إلى تعاسة الآخرة والموجبة لفناء الدين، وإنما ينالوا السعادة الحقيقية إذا انقادوا لقوانين الله وأحكامه، وإن استجابوا لنداء الشيطان واتبعوه فقد اشتروا النار والعذاب الأبدي لأنفسهم.

وإن كانت الديمقراطية بمعنى الرجوع إلى الآراء العامة كمقياس لمقبولية القوانين ولمعرفة رضا الناس بها فمن الواضح أنّ مثل هذا الأمر ضروري في تحقق الحكومة الإسلامية.

فإنما تتحقق الحكومة الإسلامية إذا كانت مقبولة من قِبَل الشعب أو الأغلبية الشعبية، وإلا فإن لم يقبل بها الشعب فمن الواضح لا تتوفر الإمكانية لتحقيقها.

وكمثال لذلك، لم يقبل الناس الحكومة العلوية مـدة خمسة وعشرين سنة بعد رحيل النبي ﷺ ولم يطلبوها، وبالنتيجـة لـم يُقِمْ الإمام الحكومة.

وأحياناً يكون معنى الديمقراطية حرية تأثير الناس في تعيين مصيرهم في إطار الأحكام الإلهية والقـوانين الإسـلامية، وجلـي أيضاً أنّ هذا المعنى من الديمقراطية لا مخالفة فيـه للجمهوريـة إطلاقاً، كما أنّ دستور الجمهورية الإسلامية يؤيد ويؤكد بـشكل واضح على هذا المعنى من حاكمية الشعب، هذا المستوى الكبير من التأكيد على دور ودعوة مراجع الدين الناس للمـشاركة فـي تعيين مصيرهم التي تصل إلى حد اعتباره واجبـاً شـرعياً أحيانـاً هذا كله يدل على تأييـد الإسـلام والجمهوريـة الإسـلامية لهـذا المعنى من الديمقراطية.

أما إن كان المقصود بالديمقراطية ذلك النظام السياسي الذي طرحه علماء أمثال روسو في القرن السابع عـشر والثـامن عـشر وحظي بتأييد أكثرية العلماء الغربيين لاحقاً وتجلّـى فـي الآونـة الأخيرة بنظام الديمقراطية الليبرالية فهو وإن كان يلتقي مع النظام الجمهوري الإسلامي في بعض المـشتركات لكـن لا يُعـدّ نظـام الجمهورية الإسلامية ديمقراطياً بهذا المعنى إطلاقاً.

عـلينا القـول: أنـنا وإن عثرنـا عـلى مشتركـات بين نـظـام

الجمهورية الإسلامية ونظام الديمقراطية الليبرالية ولكن لا نتمكن بالحيلة والتلبيس أن نضع هذا النظام في قالب ونعتقد بأنه نظام ديمقراطي ليبرالي.

توضيح ذلك: إنّ لنظام الديمقراطية الليبرالية الغربي مبانٍ وأُسس يتنافى أكثرها مع النظام الإسلامي وحاكمية الشعب الدينية.

ولنبيّن بعض أهم الأصول والمباني والفرضيات التي يؤمن بها هذا النوع من الديمقراطية ونقارنها مع الفكر الإسلامي والجمهورية الإسلامية:

أول فرض في الديمقراطية الليبرالية هو قبول العلمانية وعدم دخالة الله والدين في الميدان السياسي.

في الحقيقة لقد بدأت الموجة الجديدة المنادية بالديمقراطية في العالم الغربي مقترنة باعتقاد علماء الغرب وعامة الشعب هناك بعدم كفاءة المسيحية في إدارة جميع أبعاد الحياة وخصوصاً الاجتماعية منها وإقناعهم بفقدان حاكمية الدين في مجال السياسة والاجتماع الكفاءة والأهلية اللازمة، فوقعت بعض المجتمعات ـ بعزلها للدين ـ في أحضان الديكتاتورية، وسرعان ما انكشف عدم فاعليتها عملياً؛ مما دفع أغلب المجتمعات الغربية إلى الاعتقاد بأن الديمقراطية هي العلاج

الوحيد للأزمات السياسية والاجتماعية، وأيقنوا بلـزوم تفـويض جميع أركان الحكومة إلى الـشعب، وأنّ البـشر أنفـسهم أعـرف بتشخيص مصالحهم ومفاسدهم الواقعيـة، وعلـى هـذا الأسـاس أصبح من اللازم إدارة المجتمع على أساس رأي الأكثريـة، كمـا أنّ منشأ حقّانية القانون هو رأي الأكثرية أيضاً.

وعليه فإن العلمانية ليست أحد أصول الديمقراطية فحـسب بل هي منشأ الموجة الجديدة المُطالِبة بالديمقراطية أيضاً.

وعلى هذا فإنّ تضارب رأي الأكثرية مـع العلمانيـة وُصِـف بأنه مخالف للديمقراطية، وصنّفت الحكومة الدينية القائمة علـى أساس رأي الأكثرية بأنها غير ديمقراطية، كما حـصل هـذا فـي الجزائر في عقد التسعينات عندما فاز حـزب إسـلامي ـ جبهـة الإنقاذ الإسلامية ـ بالأكثرية في الانتخابات الحـرة التـي أشـرف عليها مراقبون دوليون حيث وصف الغرب بأن هذه الانتخابـات غير ديمقراطية، ووصف قمع الإسلاميين وسجن قادتهم وإلغـاء الانتخابات بأنه عمل ديمقراطي.

وعندما صوّت الشعب الفلسطيني لصالح مناضلي حماس لم ترفض الدول المنادية بالديمقراطية هذه الانتخابات فحسب بـل رأت الشعب الفلسطيني مستحّقاً لأنواع العقوبـات والمقاطعـات والتهديدات بسبب نوع انتخابه.

الأصل الرئيسي الثاني للديمقراطية الليبرالية هو تبنّي عدم الواقعية في مجال القيم ونفي واقعية المبادئ والقيم.

وواضح أنّ هذا الأصل يستتبع الكثير من القضايا المعرفية والأخلاقية والسياسية.

إنّ النظرية التي ترفض الواقعية في مجال القيم الأعم من القيم الأخلاقية والسياسية والقانونية تستند إلى أنّ القبح والحسن وما ينبغي ولا ينبغي لا منشأ لها ولا مبنى في عالم الواقع ونفس الأمر.

وبالطبع فإن مدارس نفي الواقعية تشمل عدداً كبيراً من المدارس.

لكن على كل حال من أساسيات الديمقراطية (بهذا المعنى) أنّ القيم من الأمور الاعتبارية الجعلية والذوقية ولها جذور في ميل وإرادة الأكثرية. بتعبير آخر لا حسن ولا قبح وراء آراء الناس وميولهم وإرادتهم.

الأصل الرئيسي الثالث للديمقراطية متفرّع عن الأصل الثاني وهو الاعتقاد بالنسبية على صعيد القيم.

ومن الواضح أنّ نفي الوجود الواقعي للقيم والاعتقاد بأنها أمور اعتبارية وذوقية يؤدي إلى الاعتقاد بالنسبية المعيارية والمعرفية.

وعلى هذا الأساس قد يتحوّل الشذوذ الجنسي في مجتمع إلى إرادة عامة ويكون قبيحاً في رأي مجتمع آخر، ففي هذه الصورة وعلى ضوء نسبية القيم يكون الشذوذ الجنسي أمراً حسناً وقيماً للمجتمع الأول وقبيحاً ومذموماً في المجتمع الثاني، على كل حال الأصالة في الأنظمة الليبرالية تابعة لإرادة البشر وكل شيء تابع لآراء وميل الناس، وفي النتيجة فإن كل شيء قابل للتغيير والتحوّل.

الأصل الرئيسي الرابع للديمقراطية أنّ مشروعية الحكومة متقوّمة بآراء الشعب، ولا يوجد أي شيء آخر وراء ذلك؛ لحقانية ومشروعية الحكومة، وكل أبناء الشعب لهم الحق بالنسبة لجميع شؤون الحكومة، ويمكن توجيه هذا الحق بالنحو الذي يريدون ويتنازلون عنه لأي فرد أو أفراد يشاؤون.

والآن إذا أردنا مقارنة نسبة الديمقراطية بهذا المعنى إلى الجمهورية الإسلامية والحكومة الدينية فمن الواضح لا نستطيع القول بالتطابق إطلاقاً، وذلك:

أولاً: لا يمكن بأي نحو التوفيق بين الإسلام والعلمانية، وإن انسجمت العلمانية مع المسيحية فإنها في تعارض وتضاد مع مجمل الأحكام الإسلامية، ومع روح التعاليم والمعارف الإسلامية.

ثانياً: إنّ أحكام الإسلام وقوانينه لها جذور في المصالح والمفاسد الواقعية، والنفس الأمرية ولا تتبع الرغبات والأذواق الفردية والفئوية مطلقاً، بتعبير آخر حسب الفكر الإسلامي فإن للقيم جذوراً في الموجودات، وغير تابعة للجعل والاعتبار وأذواق الأفراد والمجتمعات.

إذاً لا تأثير لرأي الأكثرية والإرادة العامة في القوانين الإسلامية، وطبقاً للنظام التوحيدي والقيمي في الإسلام يختص حق الحاكمية والتشريع بالله تعالى والناس موظّفون بإتّباع قوانينه وأحكامه، ولا يقيمون وزناً لرغباتهم وأذواقهم أمام الإرادة الإلهية، والقرآن الكريم يؤكّد بقوله: ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ**﴾[(١)].

ثالثاً: النسبية المعيارية والمعرفية أمور مرفوضة وباطلة وإنما يدافع الإسلام عن كون القيم مطلقة، وطبعاً يدافع عن الاطلاقية الواقعية لا الاطلاقية الافراطية التي يعتقد بها أمثال عمانوئيل كانت، بمعنى أنّ الإسلام يرفض نسبية القيم الناظرة إلى الأذواق والرغبات الفردية والفئوية، وأما النسبية الناظرة إلى الظروف الواقعية والنفس الأمرية فيقرّها؛ فإن كثيراً من الأحكام والقوانين الإسلامية نسبية بهذا المعنى، وأما النسبية التي تعدّ من أصول

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٣٦.

الديمقراطية فهي النسبية الناظرة إلى الأذواق والرغبات العامة لا النسبية الناظرة إلى الظروف الواقعية والتي تنسجم مع الاطلاقية والاعتقاد بالحقائق المطلقة.

رابعاً: بأي حجة يكون للناس حق التقنين؟ من أين جاءوا بهذا الحق؟ من أعطاهم مثل هذا الحق؟ وعلى فرض أنّ لكل فرد من البشر مثل هذا الحق والسيادة على الذات ما هي الذريعة لفرض إرادة الأكثرية على الأقلّية ممن قد يصل عددهم إلى أكثر من خمسين في المئة من أفراد المجتمع؟ أَلَمْ يقال في النظام الديمقراطي: إن إرادة الناس تصنع القانون، فعلى أساس أي دليل عقلي ومنطقي تكون إرادة الأقلّية لا تصنع القانون؟ بتعبير آخر حتى إذا سلّمنا أنّ للإنسان مثل هذا الحق وله أن يتنازل به لمن يشاء فغاية ذلك أن يقال: إنّ لكل فرد التنازل للحكومة والحكام عن حق التصرف والولاية على نفسه لكن مجرد هذا لا يجيزهم مطلقاً في التصرف في أمور الآخَرين وسلب حقوقهم وحرياتهم أيضاً.

الفارق المهم الآخر بين الديمقراطية والحاكمية الدينية للأمة: هو أنّ (الحرية) في الديمقراطية أصل وهدف أيضاً، وأما في الجمهورية الإسلامية فإنه وإن لم يمكن أخذ حرية البشر منهم ولا يمكن إجبارهم وإكراههم لكن لا أصالة للحرية، والهدف

من الحكومة الدينية وحاكمية الشعب الدينية هو وصول البشر إلى القرب الإلهي والكمال الحقيقي؛ وتكون الحرية بمثابة الآلة للوصول إلى هذه القيم النهائية والغائية الثمينة.

بتعبير آخر قيمة الحرية في النظام الإسلامي قيمة آليّة وغيرية، وأما في الديمقراطية فقيمتها ذاتية وغائية.

وللإمام قدس سره في هذا المجال كلام شفاف جداً، حيث يقول «نحن لا نريد الحرية التي لا يكون فيها إسلام، نحن لا نريد الاستقلال الذي لا يكون فيه إسلام، نحن نريد الإسلام نريد الحرية في ظل الإسلام، ونريد الاستقلال في ظل الإسلام، بماذا تنفعنا الحرية والاستقلال بلا إسلام؟ في الوقت الذي لا يكون فيه الإسلام ولا بني الإسلام وحينما لا يكون قرآن الإسلام وتكون آلاف الحريات وتكون الدول الأخرى ذات حرية أيضاً فإننا لا نريد هذه الحرية... إنّي أرى المصائب لشعب إيران بسبب الأشخاص المتشدّقين بصيحات الحرية، إنّي أرى التعاسة، تعاسة شعبنا بانفصاله عن القرآن وأحكام الله وعن صاحب الزمان، نحن نريد الحرية في ظل الإسلام نريد الاستقلال في ظل الإسلام مطلبنا الأساسي هو الإسلام..»[1].

نظراً لِمَا تقدّم من المطالب يعلم أنّ دعوى البعض بأن الإمام

---

(١) صحيفة النور ج٦ ص ٢٥٨ و ٢٥٩، ١٣٥٨/٣/٣.

لم يكن موافقاً على إضافة لفظ الديمقراطية إلى الجمهورية الإسلامية لأسباب نفسية ولعدم رغبته في استعمال الألفاظ غير الدينية، وإلاّ فإنه قُدِّسَ سِرُّهُ كان يعتقد بمحتواها هذه الدعوى لا تنسجم

مع الفكر التوحيدي والإسلامي للسيد الإمام أن سبب رفض الإمام ومخالفته الشديدة جداً والصلبة في إضافة قيد (الديمقراطية) إلى (الجمهورية الإسلامية) إنما يرجع إلى عمق نظره ومعرفته بمباني وجذور الحكومات الديمقراطية الإمام يعلم جيداً أن المباني والركائز الفكرية للنظم الديمقراطية لا تنسجم مع الفكر الإسلامي.

نظرة الإمام لمقولة الجمهورية والإسلامية؟

الحكومة الإسلامية: كيف تقيّمون نظرة الإمام لمقولة الجمهورية والإسلامية؟

شريفي: اسمحوا لي قبل كل شيء أن أشير إلى مسألة تمهيدية لها دور أساسي في فَهْم الفكر السياسي للسيد الإمام في هذا الباب، والتي لو غُفل عنها لأوجب انحراف الفهم أو سطحيته: إنّ القيم ـ الأَعم من القيم الأخلاقية والدينية والسياسية ـ يمكن تقسيمها إلى مجموعتين هما (القيم الغائية) و(القيم الآلية) توضيح ذلك: إنّ الهدف النهائي والقيمة الغائية وكمال وجود الإنسان في الفكر الإسلامي الأعم من الفكر

السياسي أو الأخلاقي أو الفقهي أو العرفاني والفلسفي هو القرب الإلهي «وهذه المسألة ملحوظة جليّاً في كلام الإمام ويصدقها كل من له أدنى معرفة بأفكار هذا العظيم» في المقابل تصّنف جميع الأمور الأخرى في جملة القيم الآلية، ويمكن تقسيم القيم الآلية حسب نظرية مشهور العدلية إلى مجموعتين القيم الذاتية والغيرية.

العدالة على أساس نظرية العدلية ذات قيمة نفسية ولها بالقياس إلى قيمة القرب الإلهي يعني بالقياس إلى القيمة الغائية قيمة آلية، والأكل والنوم اللذان لا قيمة لهما في نفسيهما يمكن أن يكون لهما قيمة بالقياس إلى قيمة القرب الإلهي، أي إنْ وظَّفا في سبيل الوصول إلى الهدف؛ لصارا صاحبي قيمة ايجابية، وإنْ أُبعْدِا الإنسان عن هذا الهدف لكان بلا قيمة أو عُدّا صاحبي قيمة سلبية.

إذاً القيمة الغائية في النظام السياسي الإسلامي عبارة عن القرب الإلهي، ومن ناحية أخرى يكمن الطريق الوحيد للوصول إلى هذا الهدف أيضاً في العمل بالإسلام والشريعة والقيم الإسلامية.

إذاً تتوقف قيمة رأي الأكثرية على مدى ميلها إلى هذه القيمة الغائية، والتفتوا إلى أنّ رأي الأكثرية لا يملك قيمة ذاتية،

وعلى الأقل لا تجد مسلماً يعتقد بقيمة ذاتية لرأي الأكثرية، بل قيمته من سنخ القيم الآلية الغيرية بمعنى أنه إنْ كان رأي الأكثرية يصبّ في جهة تلك القيمة الغائية فله أيضاً قيمة آلية إيجابية وإن لم يصب في هذه الجهة فسيكون ذا قيمة آلية سلبية.

إذاً ليس فقط لا تتبع قيم النظام السياسي في الإسلام رأي الأكثرية بل قيمة رأي الأكثرية منوطة بميلها الايجابي للقيم الإسلامية.

وقد يظنّ البعض أنه لو رأى شخص أنّ القيمة الغائية هي القرب الإلهي وقيمة باقي الأمور منوطة بمدخليتها في هذا الطريق حينئذٍ يعتبر التوسل بأي وسيلة للوصول إلى هذا الهدف مشروعاً، وقد يلجأ من أجل الوصول إلى السلطة إلى تزوير الانتخابات أو رفض نتائجها واللجوء إلى القوة والإجبار، هذا التصور الخاطئ ناشئ أيضاً من عدم فَهْم المباني الفكرية السياسية في الإسلام، فإنه لا يوجد عالم إسلامي يرى أنّ الهدف بهذا المعنى مبرراً للوسيلة إطلاقاً، وطبقاً للنظام القيمي والسياسي في الإسلام لم يعتبر اتخاذ أي وسيلة للوصول إلى ذلك الهدف وتحقيق القيم الإسلامية والوصول إلى القرب الإلهي مشروعاً ومباحاً؛ وذلك لأن القيم في النظام الإسلامي ليست منوطة بالحسن الفاعلي فقط بل يلزم وجود الحسن الفعلي أيضاً. بمعنى

أنه لا يكفي في القيام بأي عمل توفّر الداعي الإلهي فيه بل يجب أن يكون العمل في نفسه ذا قيمة فعلية.

لكن ما هو الطريق لتشخيص الحسن والقيمة الفعلية في الأعمال؟ أي من أين نعرف أنّ الفعل ذا قيمة فعلية في نفسه؟ ولأجل الوصول إلى تشخيص ذلك يوجد طريقان:

الأول: الرجوع إلى العقل السليم، والثاني: الرجوع إلى الشرع الوصي الإلهي المعصوم وكلام من اصطفاهم الباري من الأولياء، ومن الواضح والبديهي جداً أنّ الله لم يأذن لأي أحد حتى أعظم أنبيائه في أن يحكم عوام الناس بالحيلة والمكر، ولا يحق شرعاً وأخلاقاً لأي نبي أو إمام أو فقيه أو مسؤول في النظام الإسلامي استخدام أنواع التلبيس والحيل لخداع الناس والجلوس على كرسي الرئاسة والحكومة بضعة أيام، إننا نعتقد أنّ استخدام الأساليب المكيافيلية في الانتخابات والدعايات الانتخابية باطل ومخالف للشرع الإسلامي.

المسلم الواقعي لا يسمح لنفسه إطلاقاً التوسل لأجل الوصول إلى المنصب والمقام الفاني بالأساليب المكيافيلية من الضحك والبكاء الكاذبين أحياناً بهدف إلفات الأنظار وتحريك العواطف غير الواقعية للناس، وبتطميعهم وطرح الحلول غير الناضجة وغير الأخلاقية لجمع الآراء نحوه أحياناً، أو اللجوء إلى

التهديد والتشويه أحياناً أخرى، أو مداهنة المتجاهرين بالفسق وتوجيه أعمالهم المخالفة للشرع عملياً... مثل هذه الأعمال تخالف العقل وتخالف الشرع أيضاً ولا يمكن التوسل بالواسطة والوسيلة غير المقدسة بهدف الوصول إلى الهدف المقدس.

بعد هذه المقدمة الطويلة نسبياً والضرورية نقول في الجواب عن السؤال المتقدم: بأن حديث الإمام قدس سره حول الجمهورية والإسلامية والنسبة بينهما يتحلّى بالصراحة الكاملة ويرى الإمام أنّ الجمهورية ناظرة إلى شكل الحكومة والإسلامية ناظرة إلى محتواها.

وتعبير آخر كان يعتقد أنّ الجمهورية ناظرة إلى مقبولية النظام الإسلامي والإسلامية ناظرة إلى منشأ مشروعيته، وأعطى الأصالة بالمعنى الذي طرحناه في المقدمة إلى إسلامية النظام، وأعتقد أنّ الجمهورية هي القالب المناسب لتحقق الحكومة الإسلامية في الوقت الحاضر، والمؤسف أنّ هذه الحقيقة البديهية في كلمات الإمام وحديثه تعرّضت إلى التشكيك والإنكار من بعض الأفراد.

إذاً لننبّه على نماذج من كلمات الإمام في هذا المجال دون إضافة أي توضيح:

يقول السيد الإمام قبل بضعة أشهر من انتصار الثورة في

حديثه مع مراسل جريدة فيجارو وفي جوابه عن هذا السؤال: ما هو النظام الذي تريد إنشاءه بدلاً من نظام الشاه؟

«ليس المهم هو الشكل القانوني للنظام بل محتواه هو المهم. ومن الطبيعي أن نختار الجمهورية الإسلامية، وقبل كل شيء أننا نعقد آمالنا على المحتوى الاجتماعي لنظامنا السياسي في المستقبل»[(١)].

وقال في حديث لأعضاء مجلس صيانة الدستور في ٣٠ تير ١٣٥٩:

«عليكم الرقابة على القوانين ... وعليكم دراسة القوانين بحيث تكون إسلامية مئة في المئة.. اجعلوا الله نصب أعينكم فإن من يستحق ملاحظته هو الله لا الشعب.

إنّ كان مئة مليون شخصاً بل جميع الناس في العالم في جانب وشخصّتم مخالفة ما يقولونه لحكم القرآن وكلام الله فاثبتوا وقدّموا كلام الله؛ ولو تمرّد عليكم الجميع، هكذا كان يعمل الأنبياء مثلاً، ماذا فعل موسى في مقابل فرعون غير هذا العمل؟ هل كان له مؤيدون؟.. اصمدوا ولا تفكروا بشيء غير الإسلام والقرآن»[(٢)].

(١) صحيفة النور، ج٢ ص ١٥٩، ١٣٥٧/٧/٢٢.
(٢) صحيفة النور، ج١٣ ص ٥٣، ١٣٥٩/٤/٣٠هـ.ش.

شريفي: يقول السيد الإمام في لقائه أعضاء مجلس الشورى الإسلامي بتاريخ ٦/خرداد/١٣٦٠ «.. إن تنكّبتم عن طريق الإسلام فإن طالب العلم هذا الجالس أمامكم سيعارضكم بكل قوة، جميع الأمة الإسلامية أيضاً تريد الإسلام.. إن تعدّى رئيس الجمهورية حدوده المقررة في الدستور خطوة واحدة فإنّي سأعارضه؛ وإن كان جميع الشعب موافقين.. على الجميع التقيّد بقبول القانون وأن كان على خلاف آرائهم عليهم الإذعان بأن الميزان الواجب علينا إتّباعه هو الأكثرية وتشخيص مجلس صيانة الدستور وعدم مخالفته للقانون وعدم مخالفته للإسلام أيضاً.. ولا يعترض أحد على الرأي الهادي، تقولون لا لقد أخطأوا فيما قالوا لكن نحن في مقام العمل نذعن، ورأينا أنه ليس كذلك لكن في مقام العمل نحن ملتزمون، لا مانع من هذا مطلقاً.

طبعاً إن كانت القضايا مسائل إسلامية وكنتم مخالفين لها في الرأي فيجب ردعكم بقوة! إما إن كانت مسائل سياسية أو مسائل أخرى وقلتم لقد أخطأوا فلا بأس، فمن الممكن أن يخطأ مليون من الناس أيضاً لا بأس بذلك لكن في الوقت الذي تعتقدون بخطئهم عليكم الإذعان بذلك ولا طريق آخر أمامكم»(1).

---

(١) صحيفة النور، ج١٤ ص ٣٧٨ ـ ٣٧٠، ١٣٦٠/٣/٦هـ.ش.

وقال الإمام مخاطباً مجموعة من أعضاء ومنتخبي الشعب في مجلس خبراء الدستور:

«لو قال جميعكم قولاً مخالفاً لمصالح الإسلام لانفسخت نيابتكم عن الشعب ولا يقبل منكم، وسنضرب بعرض الحائط كل كلام مخالف لمصالح الإسلام»[1].

«لا يخاف أعداؤنا من الجمهورية إنما يخافون من الإسلام، لم يتلقَّ هؤلاء ضربة من الجمهورية بل تلقّوها من الإسلام، وليست الجمهورية هي التي صفعتهم على وجوههم ولا الجمهورية الديمقراطية بل ولا الجمهورية الديمقراطية الإسلامية بل كانت الجمهورية الإسلامية...»[2].

«... من ضحّى بدمائه هم شبابنا الذين نزلوا في الشوارع، هم نساؤنا اللواتي نزلن في الشوارع.. ويجب النظر هل كان هؤلاء الأشخاص ديمقراطيين؟ هل كان مذاقهم ومسلكهم ديمقراطياً؟ هل أرادوا جمهورية مثل ما يريد الاتحاد السوفيتي؟

فالاتحاد السوفيتي جمهورية أيضاً، هل أراد أولئك المضحون مثل الجمهورية التي تريدها الدول المعادية لنا؟ أمريكا جمهورية أيضاً، شعبنا الذي قدّم الدماء صاح الله أكبر، صاح جمهورية إسلامية!

---

(١) صحيفة النور، ج٩ ص ٢٥٦.

(٢) صحيفة النور، ج٦ ص ٢٥٦، ١٣٥٨/٣/٢٢هـ.ش.

هل الإسلام دفعه إلى مثل هذه التضحية والفدائية أو المعنى الذي يريده السوفييت؟

أو المعنى الذي يريده الأمريكان؟! أو المعنى الذي تريده إسرائيل؟! هؤلاء أيضاً جمهوريون..»[1].

«.... لم يكن عدوّنا محمد رضا خان فقط نحن عدوّنا كل شخص لا يكون مسيره مسير الإسلام بأي اسم وعنوان كان، كل شخص يريد الجمهورية فهو عدوّنا؛ لأنه عدو الإسلام.

كل أحد يضمّ الديمقراطية إلى جانب الجمهورية الإسلامية فهو عدوّنا، كل واحد يقول الجمهورية الديمقراطية فهو عدوّنا؛ لأن الإسلام لا يريد ذلك»[2].

«نحن نريد الإسلام .. من قام بهذه النهضة هو من قال: أرى الشهادة فوزاً، هل كان يرى الشهادة من أجل الديمقراطية فوزاً؟!.. هل هتف أبناؤنا من أجل الجمهورية الموجودة في الاتحاد السوفيتي من أجل الجمهورية التي يريدها الشيوعيون؟ هل قدّمنا الدماء من أجل هذه الجمهورية؟! هل قدّمنا الدماء من أجل جمهورية الغرب؟! نحن إنما قدّمنا الدماء من أجل الإسلام»[3].

---

(١) صحيفة النور، ج٦ ص ٢٥٦، ١٣٥٨/٣/٢٢هـ.ش.

(٢) نفس المصدر،، ص ٢٥٧، ١٣٥٨/٣/٣هـ.ش.

(٣) نفس المصدر، ص ١١٠، ١٣٥٨/١٠/٦هـ.ش.

«لقد أذعن أعداء الثورة أنّ هذه الجهة (إسلامية النظام) جهة أصيلة، وأنها المطلب الأصلي التي يجب القضاء عليه، وقد بدأوا الهجوم على هذا الحصن بالأقلام والأقوال.. وإنما هجموا على جهة الإسلامية»[١].

«يحكم في الإسلام شيء واحد وهو القانون،.. وينبغي أن يكون كل مكان هكذا بأن يحكم فيه القانون أي يحكم الله، وحكم الله الحاكم واحد وهو الله والقانون، القانون الإلهي والآخرون وسائل لتنفيذه، ولو أرادوا أن يقولوا شيئاً من عند أنفسهم، النبي الأكرم رأس عالم الإمكان يخاطبه الله تعالى بأنه لو قلت شيئاً مخالفاً لمَا أقوله لقطعت وتينك، لأخذتك وقطعت عرق ظهرك من أجلِ أن تطبق ما أراده الإسلام وحينئذ تكون أنت منفذ قوانينه..»[٢].

قاضي زاده: إنّ مصادر فَهْم فكر الإمام في هذا المجال متعددة، الآثار الفقهية المكتوبة كمباحث ولاية الفقيه في كتاب البيع، الفتاوى المرتبطة بهذا البحث في كتبه الفتوائية مثل تحرير الوسيلة، الحوارات في فترة باريس والقليل منها في طهران، خطاباته العامة بعد الثورة، أجوبته الخاصة لرسائل المسؤولين

(١) صحيفة النور، ج١١، ص١١٠، ١٣٥٨/١٠/٦هـ.ش.

(٢) نفس المصدر، ص ١٧١، ١٣٥٨/١٠/١١هـ.ش.

والأحكام الخاصة المرتبطة بها، ونص الدستور المؤيد من قِبَل الإمام ويعتبر حصيلة نظريات الإمام.

البعض لا يلتفت إلى سعة المصادر هذه في تحليل فكر الإمام ويكتفي بالإشارة إلى مصدر واحد بل إلى جملة واحدة ويحلل نظرية الإمام طبقها؛ ولذا تطرح قراءات متضادّة لفكر الإمام، والبعض أيضاً يرجّح النصوص العلمية والفتوائية أو يلجأ بمعيار لزوم متابعة المتأخّر تاريخاً إلى ترك الآثار العلمية.

وبالنظر إلى مجموعة نظريات الإمام الخمينيقُدِّسَ سِرُّهُ نطرح المطالب التالية:

١ــ من المسلّم أنّ الإمام قد أعاد النظر وغيّر آراءه في جزئيات نظريته السياسية وكانت له بعض الإضافات فيها.

في كتاب البيع يفتي الإمام بولاية جميع الفقهاء، وعند التعارض يرى ولاية الأسبق هي المشروعة، في حين لا يرى ولاية الأسبق في نظام الجمهورية الإسلامية في إيران جزماً، بل ذهب إلى مشروعية ولاية الفرد المنتخب وذلك في رسالة كتبها في أواخر حياته لمجلس إعادة النظر بالدستور، حيث كتب فيها: «إن صوّت الناس لصالح الخبراء لكي يعيّنوا مجتهداً عادلاً لقيادة حكومتهم وهم أيضاً عيّنوا فرداً للقيادة فهو مورد قبول الناس قهراً حينئذٍ يكون وليّاً منتخباً للناس وحكمه نافذاً»[(١)].

---

(١) صحيفة النور، ج٢١، ص ١٢٩.

ويمكن القول: إنّ طرح النظريات وكيفية الاستنتاج من الأدلة الفقهية في الظرف الذي يكون الحد الأقصى لتلقّي الفقهاء هو إعمال ولاية الفقيه في ظل حكومة الجائر يختلف عنه في ظرف استقلال الفقهاء والناس وسيطرتهم على الدولة بجميع أبعادها؛ لهذا السبب فإن مواجهة المشكلات كانت تدعو الإمام الخمينيقُدِّسَ سِرُّهُ إلى طرح نظريات جديدة أو التصريح ببعض نواحي الغموض في الفكر.

كلّنا نعلم أنّ شعار بعض الأحزاب في السنين الأولى للثورة هو مشروع إسلام الرسالة العملية، وكان تلقّي البعض تجاه هذا الشعار أنّ الرسالة العملية قادرة على أن تحل محل مجلس الشورى الإسلامي وتكون مرجعاً قانونياً لإدارة الدولة، وبعد فترة طرحت مسألة الأحكام الثانوية بعناوين الضرر والاضطرار و.. وفوّض الإمام تشخيص الموارد إلى أكثرية الآراء في مجلس الشورى ولم يتيسّر أيضاً إدارة الدولة بالعناوين الثانوية والأولية، وطرح الإمام بصراحة المصلحة كإطار للأحكام الحكومية. وكان هذا المثال لبيان عدم غرابة التحوّل الملاحظ في نظريات الإمام في التحدّيات العينية التي يواجهها النظام الجمهوري الإسلامي والإشارة إلى أنه أمر طبيعي.

نظراً إلى هذا المطلب يظهر أنّ الجمهورية والإسلامية أيضاً قد

تعرّض لهما الإمام بشكل جِدّي، فيما طرحه من نظريات في أوج زمان الثورة وبعد الانتصار ومن خلال سيرته العملية وأنه قدس سره قد تناولهما إلى جانب بعض بنحو يمكن الاعتقاد أنّ النظام الذي كان يصبو إليه الإمام يتقوّم بدعامتي الإسلامية وحاكمية الأمة، وأعلن أنّ مشروعية القادة مشروعية إلهية شعبية.

وإن سألتم الإمام: إن أعلن الشعب ـ بالإجماع أو الأكثرية ـ رفضهم لأعمال الولاية من قِبَلكم وشخّص مثلاً أنّ فقيهاً آخر هو الجامع للشرائط، فهل ترون ولايتكم شرعية أو تسلّمون قيادة الدولة إلى الفقيه الآخر بكل رضا؟ فماذا سيكون جواب الإمام؟ يظهر من خلال تصريحات الإمام وسيرته خلال العشر سنوات التي تصدّى فيها للقيادة أنه سيحكم بمشروعية أعمال الولاية من قِبَل الولي المنتخب جزماً.

في جواب رسالة المجلس المركزي لأئمة الجمعة في البلاد حيث سُئل حول شرط إعمال الولاية من قِبَل الفقيه الجامع للشرائط؟ أجاب الإمام:

«له ولاية في جميع الصور لكن تولّي أمور المسلمين وتشكيل الحكومة منوط برأي أكثرية المسلمين كما أشير إلى ذلك في الدستور، وكان يعبّر عنه في صدر الإسلام بالبيعة مع ولي المسلمين»[1].

---

(١) صحيفة الإمام: ج٢، ص ٤٠٩.

هذه الجملة تفرق بين الولاية والتولّي، فالولاية أمر يلاحظ إثبات الإمام له في حق الفقيه الجامع للشرائط في كل الصور من خلال نظرياته قبل الثورة أيضاً، لكن تولّي أمور المسلمين أو إعمال الولاية على مستوى إدارة الدولة فقد أحيل في هذه الفقرة وبشكل صريح إلى الدستور وعلى أرضية تصويت أكثرية المسلمين.

ولازم هذا القول أنّ فقدان أكثرية آراء المسلمين سواء في بداية التولّي أو في استمراريته يصيّر التولّي أو إعمال الولاية غير مشروع.

مشروعية النظام على أساس رأي الشعب أو مقبولية النظام؟

الحكومة الإسلامية: في رأي الإمام قدس سره هل أنّ مشروعية النظام على أساس رأي الشعب أو مقبولية النظام؟

قاضي زاده: نظراً لما جاء من توضيحات لمفهومي المشروعية والمقبولية فإن الجواب واضح. فإن إعمال الولاية المحدودة له حكمه الخاص ولا علاقة له برأي الشعب، لكن إعمال الولاية وتولّي أمور المسلمين متوقف على رأي الشعب.

مشروعية النظام الإسلامي تبتني على حفظ الشروط الشرعية للقائد والتي منها تصويت الأكثرية الشعبية عن طريق آليتها وهي وساطة خبراء القيادة.

شريفي: يتصور البعض أنّ كلمات الإمام الخميني حول منشأ المشروعية للحكومة الإسلامية متشابهة وذات وجهين بهذا الشكل: الإمام أحياناً ـ وخصوصاً قبل استقرار النهضة ـ كان يتكلم عن المشروعية الإلهية، لكن بعد استقرار النهضة ـ وخصوصاً في السنوات والأشهر الأخيرة من عمره ـ كان يعتقد أن منشأ مشروعية الحكومة الإسلامية هو إرادة الشعب وآرائه. يلجأ هؤلاء لإثبات مدّعاهم إلى الاستناد إلى بعض كلمات الإمام التي تؤكد على دور الشعب في الحكومة الإسلامية ونبذ الإجبار والدكتاتورية ونحو ذلك، مثل هذه الاستدلالات والقراءات تنشأ في الحقيقة من عدم فَهْم معنى المشروعية وعلاقتها بالمقبولية، والحق أنّ نظرية المشروعية الإلهية لا تستلزم الدكتاتورية ولا تتنافى مع اختيار الشعب وحريتهم إطلاقاً، ليس حسب رأي الإمام فقط بل حسب آراء جميع علماء الشيعة، الإمام لم يعتقد إطلاقاً بتلازم المشروعية الإلهية مع الدكتاتورية لا قبل الثورة ولا بعدها، ولا في بداية النضال ولا في أواخر عمره المبارك؛ ليتصور أنه قدس سره إذا أكّد على دور الشعب وحريتهم واختيارهم فمعنى هذا العدول عن مباني نظرية المشروعية الإلهية للحاكم والحكومة الإسلامية.

ولا شك في أنّ فَهْم فكر الإمام في هذا المجال لا يتحقق إلاّ ضمن نسيج المعارف الإسلامية الأصيلة وسياقاتها.

لقد كان الإمام الخميني قدس سره مـن أكبـر العلمـاء فـي تـاريخ التشيّع، وكان الإسلام وحده هو نظام فكره ومحتوى حركته وغاية همّه، وكان الفكر التوحيدي في الإسلام مستوعباً لجميـع أبعـاده الفكريـة والاجتماعيـة (الأعـم مـن الفقـه والفلـسفة والعرفـان والأخلاق والسياسة) لقد كان رجلاً يطلب كل شـيء لله وحـده، ويرى كل فكر وحركة لا تكون فـي هـذا الطريـق بـاطلاً وعبثـاً وشيطانية.

بتعبير أفـضل الهـدف الغـائي والنهـائي للإمـام فـي جميـع حركاته وسكناته هو القرب الإلهي والوصول إلى مقـام العبوديـة لله تعالى، لقد كان التكليف الشرعي محوراً لوجوده. ويبـدو أننـا نحتاج لتصديق هذا المطلب إلى ذكر الـشواهد مـن أقـوال هـذا العظيم وسيرته، فإن كل من يعرف آثار الإمـام وأفكـاره يـصدّق ذلك، وأنقل نموذجاً واحداً من أقوال الإمام في هذا الباب يبـيّن كيف كان هذا العارف بالله والموحّد الكبير قد ربط جميع القـيم الاجتماعيـة والـسياسية بنظريتـه الكونيـة ونظامـه التوحيـدي ليـستخرج الكثيـر مـن القـيم الاجتماعيـة والـسياسية مـن مبـدأ التوحيد.

الإمام في جوابه لسؤال مراسل جريدة تايمز الإنجليزية يقول:

«عقائـدي وعقائـد جميع المسلمين هـي ما جاء في القرآن

الكريم أو على لسان النبي وقادة الحق الذين جاءوا من بعده: إنّ أصل تلك العقائد ومصدرها هو أهم عقائدنا وأفضلها وهو أصل التوحيد، نحن نعتقد أنّ خالق العالم وجميع العوالم والإنسان ومبدعهم هو الذات الإلهية المقدسة، وأنّ الله هو الخبير بجميع الحقائق والقادر على كل شيء ومالك كل شيء، هذا الأصل يعلّمنا إنّ على الإنسان التسليم مقابل الذات الإلهية المقدسة فقط، وأن لا يطيع أي إنسان آخر إلا إذا كانت طاعته طاعة لله تعالى، وعلى هذا فلا حق لأي إنسان إجبار غيره من البشر على التسليم مقابله، ونحن تعلّمنا أصل حرية البشر من هذا الأصل الاعتقادي، وأنه لا يحق لأي فرد حرمان الإنسان أو المجتمع، أو الشعب من الحرية بأن يضع له قانوناً وينظم سلوكه وعلاقاته بناءً على إدراكه ومعرفته الناقصة كثيراً أو وفقاً لميوله ورغباته ومن منطلق هذا الأصل نحن معتقدون بأن التقنين للبشر بِيَد الله تعالى فقط.

كما أنّ الله تعالى قرر قوانين الكون والخلقة، وأنّ سعادة الإنسان والمجتمعات وكمالها مرهونة بإطاعة القوانين الإلهية التي اُبلغ بها البشر عن طريق الأنبياء، وأنّ انحطاط البشر وسقوطهم يكمن في سلب حرياتهم وخضوعهم للآخَرين.

وفقاً لهذا المبنى على الإنسان أن يثور ضد قيود الأسر

وسلاسله وبوجه من يدعوه إلى هذا الأسر؛ ليحرر نفسه ومجتمعه لكي يسلّموا جميعاً لله ويكونوا عبيده.

ومن هنا يبدأ نضالنا الاجتماعي ضد قوى الاستبداد والاستعمار، ونستلهم أيضاً من أصل التوحيد الاعتقادي أنّ البشر سواسية أمام الله تعالى هو خالق الجميع والجميع مخلوقاته وعبيده، الأصل هو تساوي البشر وأنْ لا ميزة للفرد على الفرد الآخر إلا بمعيار وقاعدة التقوى والعصمة من الانحراف والخطأ.

إذاً لابد من مكافحة كل ما يخلّ بالمساواة في المجتمع ويحكّم الامتيازات الفارغة فيه، وبالطبع فإن هذه هي البداية وبيان لناحية محدودة من هذا الأصل، وأصولنا الاعتقادية والتي كتب العلماء في توضيح كل منها وإثباته كتباً ورسائل مفصّلة في طول تاريخ الإسلام»[(١)].

لأجل فَهْم فكر الإمام لابد من التأمّل في النظام الفكري لدى هذا العظيم وهندسته، فليست أفكاره السياسية أجنبية عن أفكاره الفلسفية والفقهية والأخلاقية والعرفانية، بهذا المعنى: إنّ فَهْم أفكار الإمام السياسية لا تتيسّر دون فَهْم عرفان الإمام وأخلاقه، بدون فَهْم فلسفة الإمام وفقهه وذلك أنّ جذور القيم السياسية والحقوقية والاجتماعية كامنة في نوع نظرة الأفراد للكون والإنسان والخالق والمعرفة.

---

(١) صحيفة الإمام: ج٥، ص ٣٨٧، ١٨/١٠/١٣٥٧هـ.ش.

اعتقاد الإمام بالنظام التوحيدي والربوبية التشريعية لله تعالى، وخلود الإنسان، وتلقّي القرب الإلهي، والوصول إلى السعادة الحقيقية والأبدية كنهاية للسير والسلوك العرفاني والأخلاقي للإنسان، وكذلك اعتقاده بمحدودية القوى الإدراكية للبشر في تشخيص طريق السعادة وفَهْم جزئياته ومصاديقه، هذان الاعتقادان الظاهران في حياة الإمام لا يجيزان لأي أحد أن ينسب للإمام أنه قُدِّسَ سِرُّه قد فوّض مشروعية وحقّانية الحكومة ووضع القوانين إلى إرادة الناس ورأي الأكثرية.

يبدو أنّ نسبة هذه الرؤية ـ التي ذكرتها ـ إلى الإمام قُدِّسَ سِرُّه لا تحتاج إلى ذكر شواهد من كلمات الإمام إطلاقاً، فمن يقرأ نظرة الإمام للكون والإنسان ويقرأ أيدلوجية الإمام ويتأمل ولو قليلاً في نظامه الاعتقادي والأخلاقي فإنه لا ينسب إلى الإمام سوى تلك النظرة، ولكن يحسن ـ مع ذلك ـ أن نشير إلى بعض نصوص كلمات الإمام في هذا المجال:

«لقد جعل الله الفقيه وليّاً للأمر، الإسلام جعله وليّاً للأمر»[1].

«يجب أن يحظى رئيس الجمهورية بتأييد الفقيه»[2].

«ولاية الفقيه هي ولاية رسول الله. ليست مسألة ولاية الفقيه

---

(١) صحيفة الإمام، ج١١ ص ١٣٣، ١٣٥٨/١٠/٧هـ.ش.

(٢) نفس المصدر، ج١٠ ص ٣٥٣، ١٣٥٨/٨/٣هـ.ش.

أمراً أوجده مجلس الخبراء ولاية الفقيه أمر شرّعه الله تبارك وتعالى، وهو ولاية رسول الله عينها، وهؤلاء يخافون ولاية رسول الله»[١].

يقول البعض: «نحن نرفض تدخّل الولي في الأمور.. نحن نرفض أن يتدخّل من عيّنه الإسلام».

«هؤلاء إن كانوا ملتفتين إلى لازم هذا المعنى لحُكِم بارتدادهم لكنهم غير ملتفتين»[٢].

ويقول في مورد تعيين الحكومة المؤقتة: «إنّي إذ عينّته حاكماً فلست إلا إنساناً صاحب ولاية من الشارع المقدس وبموجبها عينّته»[٣].

«إن لم يكن هناك فقيه إن لم تكن ولاية الفقيه فهو طاغوت، أما الله وأما الطاغوت، إنّ لم يكن بأمر من الله، إن لم يكن رئيس الجمهورية منصوباً من قِبَل الفقيه فرئاسته غير مشروعة وإذا صار غير مشروع فهو الطاغوت. إطاعته إطاعة للطاغوت والدخول في حكومته دخول في حكومة الطاغوت، وإنما يزهق الطاغوت إذا نصب شخص بأمر الله تبارك وتعالى»[٤].

---

(١) صحيفة الإمام، ج١ ص ٢٦.
(٢) نفس المصدر، ج٩ ص ٢٥٤، ١٣٥٨/٧/١٢هـ.ش.
(٣) نفس المصدر، ج٦ ص ٥٩، ١٣٥٧/١١/١٦هـ.ش.
(٤) نفس المصدر، ج٩ ص ٢٥١، ١٣٦٤/٧/١٢هـ.ش.

«للفقهاء جامعي الشرائط نيابة من قِبَل المعصومين في جميع الأمور الشرعية والسياسية والاجتماعية وتولّي الأمور في الغيبة الكبرى موكول إليهم..»[1].

يقول السيد الإمام في مراسم تنفيذ حكم رئاسة الشهيد رجائي:

«.. ولكون مشروعيته إنما تتمّ بتنصيب الفقيه ولي الأمر فإنّي أنفذ رأي الشعب الشريف وأنصّبه لرئاسة الجمهورية الإسلامية، ويبقى هذا التنصيب والتنفيذ على قوّته مادام في خط الإسلام العزيز ومتّبعاً لأحكامه المقدسة.. وإن عمل على خلاف ذلك ـ لا سمح الله ـ فسأسلب منه المشروعية..»[2].

وللسيد الإمام في جوابه للسادة عباس خاتم يزدي، توسلي، عبائي، كشميري و قاضي عسكر حديث صريح وغير قابل للتأويل يختم بالبطلان على جميع تفاسير دعاة الجمهورية واتّباع الأكثرية لنظريات الإمام حول مشروعية النظام الإسلامي، ومتن السؤال بهذا النص: «بعد إهداء التحية والسلام في أي صورة تكون للفقيه الجامع للشرائط الولاية على المجتمع الإسلامي؟».

وجاء الجواب القصير والصريح جداً من الإمام بهذا النص:

---

(١) صحيفة الإمام، ج١٩ ص ٢٣٧، ١٣٦٤/٨/١هـ.ش.
(٢) نفس المصدر، ج١٥، ص ٦٧، ١٣٦٠/٥/٧هـ.ش.

«له الولاية في جميع الصور، لكـن تـولّي أمـور المـسلمين وتشكيل الحكومة منوط برأي أكثرية المسلمين كما نـصّ علـى ذلك في الدستور أيضاً وعبّر عنها في صدر الإسـلام بالبيعـة مـع ولي المسلمين»[1].

(الولاية) ناظرة إلى المشروعية ويقول عنهـا الإمـام: للفقيـه الولاية في جميع الصور، يعني سـواء أراد النـاس أو لا، وسـواء صوّتوا له أو لا و(التولّي) ناظر إلى المقبولية، ويقول فيها الإمـام: الفقيه لا يستطيع تشكيل الحكومة بدون الإقبال الشعبي.

فمع الالتفات إلى أنّ صوت الإمام لازال في مسامعنا ولازلنا نستذكر جيداً جميع قرائن كلامه الحالية والمقالية فإن الاسـتنتاج من حديث الإمام الصريح هذا أنّ مشروعية ولايـة الفقيـه بـرأي الأكثرية! أو أنّ لرأي الأكثرية وإرادتهم دوراً في مشروعية الـولي الفقيه فماذا عسانا نستنتج من كلمات الأئمـة، وكيـف نـستخرج المعارف الإسلامية منهـا والحـال أننـا لا نملـك الآن كثيـراً مـن القرائن الحالية والمقالية لكلماتهم عليهم السلام؟!

---

(١) صحيفة الإمام، ج٢٠ ص ٤٥٩، ١٣٦٦/١/٢٩.

الميزان رأي الشعب

الحكومة الإسلامية: ما معنى قول الإمام (الميزان رأي الشعب) وما هي حدوده؟

شريفي: وكأن بعض الأفراد عند بحثهم في مشروعية النظام الإسلامي من وجهة نظر الإمام ﵀ يستذكرون جملة واحدة من كلامه وهي أنّ سماحته قال:

(الميزان هو رأي الشعب). بهدف توضيح مقصود الإمام بهذه الجملة علينا بيان عدة أمور:

أولاً: إنه حتى لو سلّمنا أنّ هذه الجملة حول معيار مشروعية النظام الإسلامي لكنه ذكر هذه الجملة مرة واحدة في طول عمره المبارك، وفي المقابل نبّه مرات عديدة وبأشكال مختلفة على أصالة القوانين الإسلامية ومعياريّتها.

وتقتضي قواعد فَهْم المتن ومراد المتكلم العقلائية تفسير كلماته حول موضوع معيّن، وبضم بعضها إلى جانب بعض، والسعي إلى تجنّب التناقض والتعارض فيما بينها قدر الإمكان، وواضح أننا لو اعتقدنا أنّ هذه الجملة ناظرة إلى بحث المشروعية فلا تكون معارضة لمئات الأحاديث الصادرة منه والتي تؤكد على ميزانية الأحكام الإسلامية فقط ـ كما في قوله «الميزان هو أحكام الإسلام»[1]ـ بل تعارض جميع نواحي

(١) صحيفة الإمام، ج١٩ ص ١٩٣، ١٣٦٤/٥/٨هـ.ش.

حياته ولا تنسجم مع نظامه الفكري والعقيدي.

وعليه فإن العقل يقضي أن نعتقد بأن هذه الجملة ناظرة إلى بحث مقبولية النظام السياسي، وأنّ الجُمَل أمثال (الميزان هو أحكام الإسلام) ناظرة إلى بحث مشروعية النظام السياسي الإسلامي.

ثانياً: وإن صدرت هذه الجملة من الإمام ولا يتردد أحد في ذلك لكن لم يخطر في مخُيّلة أحد قبل العقد الأخير بأن مقصود الإمام منها هو بيان معيار حقّانية الحكومة الإسلامية ومشروعيتها، والحال أنّ مراد الإمام لم يكن شيئاً من هذا القبيل إطلاقاً.

ولاشك في أنّ من فَهَم هذه الجملة على النحو المذكور يكون قد حرّف كلام الإمام بقصد أو دون قصد، ويكفي الرجوع مرة واحدة إلى ذلك الكلام الذي جاءت فيه هذه الجملة لنقف بوضوح ليس على أنّ مقصود الإمام عدم توقف مشروعية النظام الإسلامي على رأي الأكثرية فقط، بل له معنى على العكس من هذا تماماً، وأنه يؤكد في هذا الحديث كراراً على أنّ معيار المشروعية هو الإسلامية لا الجمهورية، ويؤكد الإمام كراراً قبل هذه الجملة وبعدها أيضاً على أننا نريد تحكيم الإسلام، وفي نفس الوقت الناس أحرار في أن يصوّتوا لهذه الرغبة أو لا،

وسوف نتبع أي رأي يقول به الناس، لكن إن كان مخالفاً للإسلام فلا نقبله إطلاقاً أي لا نعتقد بمشروعيته.

والآن يحسن أن ننقل هنا قسماً من هذا الخطاب الذي جاءت فيه تلك الجملة، ونترك الحكم للقرّاء الأعزاء.

السيد الإمام في خطابه بكادر القوة الجوية بتاريخ ٢٥ خرداد ١٣٥٨ يقول: «.. كونوا يقظين أيها الأخوة! اعرفوا أعداءكم. يريدون منع إقرار الدستور طبقاً لِمَا يحكم به الإسلام، يجب أن يُبيّن علماء القانون الغربيون آراءهم؟.... أم يُبيّن المتغربون آراءهم ؟ كلما أردنا تدوين دستور الجمهورية أو الجمهورية الديمقراطية.. فلكم أيها المتنوّرون الغربيون صلاحية إبداء الرأي، لكن كلما أردنا نحن كتابة القانون الإسلامي أو أردنا طرح مسائل الإسلام فليس لكم الصلاحية في ذلك... ليس لكم علم بالقرآن ولا بالسنّة ولا بالإسلام، ونحن لا نجيز لكم التدخّل في المعقولات.. أنتم لا ترغبون في أن يكون أحد الدساتير إسلامياً.. لكن أمة الإسلام أمة إيران لا يمكنها إتباع هوى النفس لا تستطيع ترك القرآن وقبول الدستور الغربي... نحن لا نجيز لمن لا علم له بقوانين الإسلام التدخّل في الأمور.. نعم، له حق الرأي وليصوّتوا على رفض الإسلام كما فعلا صوّتوا، هم مختارون في التصويت.. نحن بعد أن يمر بخبراء الإسلام.. ويمرّ برجال

الدين.. نطرحه على الرأي العام أيضاً فنفس الشعب ميزان نفس الشعب لا حق له في الرأي ولكن وكيل الشعب له ذلك؟! ما هذا الخطأ؟! بأي حق يقرر شخص واحد عن ٣٥ مليوناً؟ بأي حق يقرر خمسون أو ستون شخصاً عن شعب مكون من ٣٥ مليوناً؟ هذا الحق لأجل أنكم تريدون التصويت رأيكم ميزان، رأي الشعب.

الشعب يصوّت بنفسه أحياناً، وأحياناً يعيّن مجموعة لتصوّت: ما في الحالة الثانية صحيح... دعوا الذرائع واخشوا الله، لا تمزحوا مع الشعب، كيف لا تعيرون وزناً لرأي الشعب.. اعتنوا بالشعب هل علينا إتباع برامج الغرب؟ ندع الإسلام؟ نتّبع الغرب في كل ما يقوله؟ الغرب كان ولا يزال على هذا الشكل.. هم يكتبون الدستور؟ هم يصوّتون؟ المتغرّبون يصوّتون؟ الميزان هو أنتم.. نحن نقول أنّ الشعب يعيّن أفراداً لتفحّص هذا الدستور المكتوب ليطرحوا أي رأي وقول، سواء كانت آراؤهم مخالفة للقرآن أو موافقة، غايته أننا لا نقبل بالمخالف منها وأنتم أيضاً في صدد أن تقوموا بهذا العمل.. البعض يقول الشعب لا علم له، نحن نقول أنتم لا علم لكم.. وذلك لحاجتكم هنا إلى معلومات إسلامية، والبعض منكم لا علم له بها إطلاقاً.

البعض منكم لا يعلم عدد الصلوات!.... المسألة الأساسية أنّ علينا جميعاً، عليكم أنتم الجيش، عليّ أنا طالب العلم، المراجع

العظام، العلماء الأعلام، الجامعيين، الكسبة، الفلاّحين، الإداريين الموظفين علينا جميعاً الالتفات إلى لزوم وضع الدستور، نحن إذ صمّمنا على تطبيق الإسلام فعلينا صياغة هذا الدستور.. يريد البعض اليوم أن يمنع من تحكيم الإسلام في هذا البلد، أنا أطلب من الجميع أني أرجو من الشعب الإيراني أقبل أيادي الشعب الإيراني، إنهم يريدون تضييع الإسلام»(١).

فهل يجرؤ أي عقل سليم على تفسير هذا الكلام بهذا السياق والنسيج ويفسّره بأن مشروعية الحكومة الإسلامية وحقّانيتها متوقفة على رأي الأكثرية؟!

إنّي لا أتردّد مطلقاً في أنّ مقصود الإمام بهذه الجملة بيان تأثير إرادة الشعب في تحقيق أحكام الإسلام وليست في سياق حقّانية النظام الإسلامي ومشروعيته.

ومن الواضح أنّ لرأي الشعب تمام التأثير في تحقيق الحكومة الإسلامية.

قاضي زاده: معنى هذه الجملة واضح إلاّ إذا أردنا تصويرها مبهمة؛ لكي نستنتج منها معاني خاصة، وعلى كل حال فقد ذكرت لها تفسيرات متعددة.

قال البعض: هذه القضية خارجية لا حقيقية يعني أنّ الإمام لَمّا

---

(١) صحيفة الإمام، ج٨ ص ١٧٦ ـ ١٦٩، ١٣٥٨/٣/٢٥.

رأى الشعب في عصره متديّناً ومواليًاً لمبادئ الثورة الإسلامية قال: «الميزان رأي الشعب» ولا تصدق هذه الجملة في جميع العصور.

وقال البعض الآخر: بنسبية هذه الجملة، أي في مقابل كيد الأعداء الميزان رأي الشعب لا في مشروعية النظام الإسلامي.

وآخرون قالوا: إنّ هذه الجملة من مجازات الإمام يعني كما أنّ قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[1] مجاز كذلك هذه الجملة مجاز لا حقيقة، وبعض آخرَ ذهب هذا المذهب لكن بنحو آخر حيث فسّرها بعدم الصدق وبعنوان المقدمة لاستفتاء الشعب.

لكن جميع هذه التفسيرات لم تأخذ جميع آراء الإمام بعين الاعتبار، فإن التفتنا إلى مجموع آراء الإمام في مجال تديّن الحاكم ومسؤولي النظام الإسلامي، ومجال اتخاذ القرارات الكبرى، وعلى أساس هذه الجملة فلا نرى قيداً لها سوى أحكام الشرع وإرادة الشارع.

إذا نظرنا إلى القوانين الأساسية والعادية لشاهدنا جيداً أنّ الميزان هو رأي الشعب، انتخاب القائد، ورئيس الجمهورية وأعضاء المجلس ـ المجالس الأخرى وبعض الموارد من قبيل

(١) سورة طه، الآية: ٥.

تأييد الدستور والتصويت على إعادة النظر في القانون و... جميع ذلك إنما يتمّ بواسطة الآراء المباشرة أو غير المباشرة للشعب.

دور الشعب في نظام الجمهورية الإسلامية

الحكومة الإسلامية: ما هو دور الشعب في نظام الجمهورية الإسلامية بغض النظر عن حجم تأثير رأي الشعب في المشروعية؟

شريفي: ظنّ البعض أنّ الطريق الوحيد لتقدير الشعب وتأمين الحقوق والحريات الواقعية له هو إشراكه في مشروعية الحكومة الإسلامية، في حين أنه من غير اللازم لتكريم الشعب أنْ نضعه في مكانة خاصة بالله تعالى وإعطاء منزلة الربوبية لهم، وتفويض حق التشريع والتقنين والأمر والنهي والمنع والزجر إليهم.

إنّ حقّانية الحكومة حق إعمال ولاية الحكم لا دخل له بالشعب وأكثرية آرائهم إطلاقاً.

لا يمكن التوقّع من الشعب أن يعطوا أحداً شيئاً هم فاقدون له ذاتاً وأساساً.

لكن للشعب مكانة خاصة في سائر المسائل الحكومية من قبيل فعالية النظام الإيجابية، تعيين المسؤولين والرقابة المستمرة على أعمالهم، والأهم من الكل دور الشعب المنقطع النظير في

أصل تحقق الحكومة الإسلامية؛ فلا ريب في أنّ للشعب ودعمه دوراً أساسياً كبيراً في تحقق حكومة النبي الأكرمﷺ.

يقول القرآن الكريم في هذا المجال ﴿هُوَ الَّذِيَ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

ولأمير المؤمنين عليه السلام حديث مشهور جداً عن دور الشعب في تحقق الحكومة الإسلامية إذ يقول: «لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر.. لألقيت حبلها على غاربها ولسقيتُ آخرها بكأس أولها..»[2] حديث من هذا القبيل يكشف عن الدور الأساسي للشعب في ظهور وتثبيت الحكومة الإسلامية.

النبي الأكرمﷺ أيضاً يقول في وصيته لأمير المؤمنين عليه السلام: «يا ابن أبي طالب لك ولاية أمتي فإن ولوّك في عافية ورجعوا عليك بالرضا فقم بأمرهم، وإن اختلفوا عليك فدعهم وما هم فيه»[3]. ينفي هذا الحديث بشكل صريح دور الشعب في إضفاء المشروعية على ولاية الوالي من جهة ويظهر دور الناس في إضفاء العينية والتحقق الخارجي للحكومة الإسلامية من جهة أخرى.

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ٦٢.

(٢) نهج البلاغة الخطبة ٣.

(٣) العلامة المجلسي، بحار الأنوار ج ٣٠، ص ١٤.

وكذلك في النظام الإسلامي أولاً يكون للشعب دوراً فعال ولا بديل عنه في تحقيق ولاية الفقهاء جامعي الشرائط، فإنه وإن كانت ولاية الفقيه الجامع للشرائط من قِبَل الله تعالى وبواسطة التنصيب العام من الإمام المعصوم لكن تحقق الولاية وعينيتها منوطة بإرادة الشعب.

لقد أعطى الإسلام العزيز والدستور في الجمهورية الإسلامية المدوّن على أساس الموازين الإسلامية دوراً بارزاً جداً للشعب في تعيين وانتخاب المسؤولين.

في النظام الإسلامي لم يُفوّض للشعب (حق) الرقابة على عمل المسؤولين فقط بل طبقاً لتعاليم الإسلام ونظراً إلى فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الكبرى فإن جميع الشعب (مكلّفون) برعاية الموازين والرقابة المستمرة والدائمة على عمل المسؤولين ومنعهم من تخطّي الموازين القانونية والشرعية.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الحقيقة نوع من الولاية التي تكون لجميع الناس بالنسبة إلى بعضهم البعض، ولجميع المسؤولين والعاملين بالنسبة إلى الشعب وللشعب بالنسبة إلى العاملين، ومن الواضح عدم وجود مثل هذه الولاية والرقابة في أي من الأنظمة الديمقراطية.

مضافاً إلى جميع ذلك فإن من يقلق على الشعب ويهتمّ

لأمره لو تأمل قليلاً لوجد أنّ الطريق الوحيد لإعطاء الشعب قيمته الواقعية هو الرجوع إلى التعاليم والأحكام الإسلامية والسعي في سبيل تحقيقها.

الإسلام والتعاليم الإسلامية هما اللذان جعلا قمة العقل ورأس الدراية بعد التديّن في الرحمة والمحبة وحب الخير لجميع الناس صالحهم وطالحهم[١].

وهذا نبي الإسلام ﷺ يقول: «الخلق كلهم عيال الله فأحب الخلق إلى الله أحسن الناس إلى عياله»[٢].

في الحكومة الإسلامية فقط وفي ظل التعاليم الإسلامية إذا تُعدّي على حقوق المرأة ولو غير المسلمة أو أُسيء لها يقول الحاكم: «فلو أنّ امرءاً مسلماً مات من بعد هذا أسفاً ما كان به ملوماً بل كان به عندي جديراً»[٣].

ونسأل بصدق أي الأنظمة التي ترى مشروعيتها مرهونة برأي الأكثرية يمكن أن نرى منها هذا الأمر؟ هل يتحلى الشعب بهذه المكانة في الأنظمة الديمقراطية الغربية التي تعتقد بأن مشروعيتها منوطة بإرادة ورأي الأكثرية؟

لماذا نلتمس من الأجنبي ما هو موجود عندنا؟

---

(١) العلامة المجلسي، حديث ٣٥ ص ١٦٨ وتاريخ اليعقوبي ج٢ ص ١٠٨.
(٢) تاريخ اليعقوبي ج٢ ص ١٠٥.
(٣) نهج البلاغة ج١ ص ٦٩.

ملاك مشروعية ولاية الفقيه؟

الحكومة الإسلامية: ما هو ملاك مشروعية ولاية الفقيه؟ وما هو دور مجلس الخبراء في ذلك؟

قاضي زاده: تبتني مشروعية ولاية الفقهاء وفقاً للأدلة الروائية على توفّر مجموعة شروط من قبيل الفقاهة والعدالة، لكن يظهر أن هذه الأدلة ناظرة إلى ولايات جزئية في ظل حكومة الجور، ولا أقل من ظهور مثل هذا السؤال والجواب سواء في مقبولة عمر بن حنظلة أو المشهورة أو في التوقيع الشريف.

كما أنّ الفقهاء وإن اختلفوا في سعة الصلاحيات وضيقها في عصر الغيبة إلا أنهم لم يختلفوا في مسألة أنّ للفقيه الجامع للشرائط (الفقاهة والعدالة) ولاية أو أذن في التصرف من جانب الشارع.

لكن لا تكفي الشرائط السابقة لتولّي الفقيه لأمور المسلمين، ولا يمكن القول بالنصب العام لجميع الفقهاء لقيادة دولة واحدة، فلابد من شرط آخر.

طرح الفقهاء في الخمسين سنة الأخيرة قيوداً خاصة تعدّ على الترتيب تكاملاً تدريجياً على صعيد التنظير للمسألة، في البداية طرح عنصر الفقيه الأسبق أو إعلان الاستعداد لإعمال الولاية ــ ثم قيد (الفقيه الأعلم) و(مورد قبول الناس) فاكتفي بالأعلم فقهياً ــ أو كونه قد سُلِّمَ بمرجعيته للتقليد ــ وبالإقبال

الشعبي، ثم اتخذت الأعلمية معنى آخر وتبدّلت بـ (الأصلح) أو الأعلم في مجال إدارة المجتمع وأخيراً ذكر قيد:

(الفقيه المنتخب) كشرط لمشروعية إعمال الولاية.

والبحث عن أدلة النظرية الأخيرة طويل لا يسعه هذا المجال، لكن على هذا المبنى يتضح موقع الخبراء بكل جلاء، ويكون واجبهم المُوكَل إليهم من قِبَل الشعب هو بذل الجهد والتشاور لتحقيق شرط القيادة الأخير (الانتخاب) ودورهم في تعيين وانتخاب القيادة مطلوب، ويعدّ أحد الطرق العقلائية في فَهْم القبول العام والانتخاب الشعبي، وتكمن مشروعية إعمال ولاية القيادة في انتخابها من قِبَل الخبراء.

إنْ لم يحظَ القائد بانتخاب مجلس الخبراء فحاله في مجال الحكومة والدولة لا يختلف عن سائر الفقهاء جامعي الشرائط.

شريفي: اتضح جيداً من خلال الإجابات عن الأسئلة السابقة توقّف المشروعية والحقّانية في أية حكومة ودولة على النصب الإلهي، الحكومة الأعم من الحكومة النبوية أو العلوية أو حكومة الفقهاء والعلماء الإسلاميين ـ ونصب الحاكم من قِبَل الله تعالى تارة يكون مباشراً مثل نصب الأنبياء، وتارةً يكون مع الواسطة وبصورة غير مباشرة مثل نصب الأئمة والفقهاء ـ فنصب الأئمة من قِبَل النبي الأكرم ﷺ ونصب الفقهاء جامعي الشرائط من قِبَل

الإمام الغائب لإدارة المجتمع الإسلامي في عصر الغيبة.

ولا دور هنا لمجلس الخبراء في إضفاء المشروعية لولاية الفقيه، والعمل الحقيقي للخبراء هو كشف الفقيه الواجد للشرائط وإعلان ولايته للناس، العمل الحقيقي لمجلس الخبراء هو عمل البيّنة الشرعية وتراكم البيّنات، ومعلوم أنّ البيّنة لا دور لها في إيجاد الأمر مورد الشهادة إطلاقاً، عمل البيّنة (الشهادة) على (الأمر الواقع) لا (الإيجاد والجعل) للأمر الواقع.

وببيان آخر خبراء القيادة هم الخبراء القادرون بحكم تخصّصهم على تشخيص الفقيه الواجد للشرائط أي تشخيص من أيّدت صلاحيته لقيادة الأمة الإسلامية من قِبَل الله تعالى وتعريفه للناس، لذا لا دور لمجلس الخبراء في إضفاء المشروعية للولي الفقيه إطلاقاً.

مشروعية مجلس خبراء القيادة في طول مشروعية ولاية الفقيه

الحكومة الإسلامية: هل أنّ مشروعية مجلس خبراء القيادة في طول مشروعية ولاية الفقيه أو في عرضها؟ وهل ترتبط مشروعية مؤسسة مجلس الخبراء وقراراته بتأييد الولي الفقيه ورضاه؟

شريفي: استعملت كلمة (المشروعية) في هذا السؤال بنحو

الاشتراك اللفظي في ثـلاث معـان مختلفـة: المـشروعية بمعنـى (الحجية) والمشروعية بمعنى (حق إعمال الولاية) والمشروعـية بمعنى (الاعتبار القانوني) ويتضح الجواب عن الـسؤال المـذكور بمجرد الالتفات إلى الاختلاف الموجود بين هذه المعاني الثلاثة، بعبارة أخرى السؤال المذكور ناشئ من عدم رعايـة الاسـتعمال الدقيق لكلمة (المشروعية) ومن استعمالها غير الاصطلاحي فـي المعاني المذكورة الأمر الذي أدى إلى الوقوع فـي فـخ (مغالطـة الاشتراك اللفظي).

توضيح ذلك: عندما نتحدّث عن مـشروعية مجلـس خبـراء القيادة فإنما نتحدّث في الحقيقة عـن (حجيـة) تشخيـصهم فـي معرفة الفقيه الجامع للشرائط، أي نريد أن نعلم بأي دليل يكـون تشخيص الخبراء ذا اعتبار وحجيـة، لكـن عنـدما نتحـدث عـن مشروعية ولاية الفقيه فلا نريد البحث في حجيـة ولايـة الفقيـه، وإنما نتحدث عن (حق إعمال الولاية) بواسطة الفقهـاء جـامعي الشرائط، بعبارة أخرى نتحدث عن (حقانية) حكومة ولاية الفقيه الجامع للشرائط.

إلى هنا علمنا أنه لا يبقى مجال للسؤال: هـل أنّ مـشروعية مجلس الخبراء في طول مشروعية ولاية الفقيه أو فـي عرضـها؟ فإن أعضاء مجلس الخبراء من حيث الخبرة لا ولايـة لهـم علـى

أحد، فإنه إن قلنا أنّ ولايتهم في عرض ولاية الفقيه فعلينا البحث عن المخلص في موارد تعارض ولايتهما وإن قلنا أنها في طول ولاية الفقيه ظهرت شبهة الدور وأمثالها.

الوظيفة الأصلية لمجلس الخبراء هو تشخيص الفقيه الجامع لشرائط قيادة الأمة الإسلامية وتعريفه للناس، ثم الرقابة الدائمة عليه؛ بهدف الوقوف على استمرار وجود الشرائط المعتبرة للقيادة فيه، ومشروعية عملهم أو بتعبير أدق (حجية) عملهم ناشئة من الأحكام والقوانين الإسلامية والقواعد العقلائية التي اعتبرت البيّنة الشرعية حجة، وتنشأ حجية البيّنة من حجية رأي ذوي الاختصاص والعالم لغير المتخصص والجاهل.

وبالنسبة إلى مشروعية مؤسسة مجلس الخبراء ومقرراتها فكما أشرنا، المشروعية هنا بمعنى (القانونية) قانونية هذه المؤسسة ومقرراتها، ولا علاقة لها بالمشروعية بمعنى (حق إعمال الولاية) أو المشروعية بمعنى (الحجية).

وبالنسبة إلى دور رضا الولي الفقيه في قانونية هذه المؤسسة ومقرراتها فيجب التعرّف على ماهيّة عمل خبراء القيادة وماهيّة قرارتهم، فكما قلنا: إنّ الوظيفة الأساسية لمجلس الخبراء هي تشخيص وتعيين القائد والرقابة عليه؛ بهدف الوقوف على استمرارية توفّر شرائط القيادة فيه، وتندرج جميع قرارات هذا

المجلس في هذا الإطار أيضاً ولا يخرج أي قرار عن إطار هاتين الوظيفتين وإلا اعتبرت غير قانونية.

قراراتهم جميعها تهدف تحقيق المستوى الأكبر والأفضل لذلك الدور الأساسي المتوقّع منهم وهو البيّنة الشرعية، أو معرفة الفقيه الجامع للشرائط؛ ومن الواضح أنّ عمل البيّنة خارج من الأساس عن حدود الأمر والنهي أي خارج من دائرة الولاية.

رضا الولي الفقيه وعدم رضاه لا دور له في عمل الخبراء واختصاصهم، وعليه فلا يعمل مجلس الخبراء بصفته مجلساً للخبراء ومن حيث كونه شاهداً تحت ولاية أحد، لكن الخبراء بصفتهم مواطنين في الجمهورية الإسلامية متساوون مع باقي أفراد الشعب الإيراني في الانضواء تحت أوامر ولاية الفقيه، ويجب أن لا تكون قراراتهم مخالفة للشرع والدستور.

مضافاً إلى ذلك يوجد منع قانوني من تدخّل الولي الفقيه في قرارات مجلس الخبراء، فكما جاء في الأصل مئة وثمانية من الدستور لا حَقَّ للقائد في التدخّل في قرارات مجلس الخبراء: «يجب سنّ القانون المختص بعدد الخبراء وشروطهم وكيفية انتخابهم والنظام الداخلي لاجتماعاتهم للدورة الأولى بواسطة فقهاء مجلس صيانة الدستور الأول على أن يصوّت عليها بالأكثرية ويصادق عليه قائد الثورة، وما بعد هذا يناط أي تغيير

وإعادة نظر في هذا القانون واتخاذ سائر القرارات المرتبطة بوظائف الخبراء بصلاحية الخبراء أنفسهم».

قاضي زاده: علمنا من جواب السؤال السابق أنّ مشروعية مجلس الخبراء لا في طول مشروعية القيادة ولا في عرضها وإنما مشروعية إعمال ولاية الولي الفقيه في طول مجلس الخبراء.

وهذا المطلب محل نظر باللحاظ النظري وباللحاظ القانوني أيضاً، فنظراً إلى نقد نظرية الكشف الذي تعرّضنا له في أجوبة الأسئلة السابقة فإن انتخاب وتعيين القائد بواسطة مجلس الخبراء، وفي صورة عدم انتخاب مجلس الخبراء فلا يمكن لأي فقيه جامع للشرائط تولّي أمور المسلمين «إلا في الموارد الاضطرارية ذات الحكم الخاص».

ومن ناحية قانونية أيضاً يرتبط مجلس خبراء القيادة ارتباطاً طولياً بالقيادة، أي لا توجد جهة فوق هذا المجلس تكون قرارات المجلس تحت اختيارها.

حتى تفويض الرقابة على انتخابات مجلس الخبراء أيضاً من قرارات مجلس الخبراء نفسه، وإنما يقبل التغيير بقرارهم أيضاً، وأما مؤسسة القيادة فهي في طول مجلس خبراء القيادة على صعيد انتخاب القائد وعلى صعيد الرقابة الدائمية لضمان بقاء شروط القيادة أيضاً.

مشروعية إعمال ولاية (الفقيه المنتخب)؟

الحكومة الإسلامية: ما هي أدلة مشروعية إعمال ولاية (الفقيه المنتخب)؟

قاضي زاده: إعمال ولاية الفقيه المنتخب مشروع طبقاً للمباني المختلفة في مشروعية إعمال ولاية الفقيه، فمن يرى النصب العام للفقهاء جامعي الشرائط ـ لجميع مستويات إعمال الولاية ـ يرى الفقيه المنتخب من مصاديق ذلك، ويبيح إعمال الولاية من جميع الفقهاء ومنهم الفقيه المنتخب.

ومن يرى التصرف في الأمور العامة ليس على أساس الاعتقاد بالنصب بل من باب الأذن في التصرف في الأمور الحسبية أيضاً يرى الفقيه من مصاديق الفقهاء الجامعين للشرائط المأذونين في التصرف.

ومن يرى من الناحية النظرية أنّ إدارة الدولة حق وواجب على الفقيه الأعلم أو الفقيه الأصلح، وأنّ أدلة النصب باللحاظ العنواني نصب عام لكن باللحاظ المصداقي منطبقة على فرد خاص في كل زمان يرى أنّ انتخاب فقيه خاص كاشف عن النصب الواقعي ـ لا جاعل ـ ولذا فإن الفقيه المنتخب هو الفقيه المكشوف ويحق له إعمال الولاية.

في نظرية المشروعية الإلهية ـ الشعبية في قيادة الدولة

الإسلامية التي أوضحناها سابقاً ــ يعتبر قيد الانتخاب ضرورياً لأعمال الولاية.

وعلى كل حال فإن المباني المشهورة لعلماء الشيعة متّفقة على إعمال ولاية الفقيه المنتخب، وإنْ ذهب البعض إلى صحة إعمال ولاية الفقيه الجامع للشرائط غير المنتخب أيضاً (النظريات الثلاث الأولى). ولا يرى البعض أيضاً من ناحية نظرية انتخاب الخبراء المنتخبين من الشعب الطريق الوحيد للكشف (النظرية الرابعة).

بعبارة أخرى فيما عدا نظرية المشروعية الإلهية ــ الشعبية للدولة والقيادة تجيز جميع النظريات وتحكم بمشروعية إعمال ولاية الفقيه غير المنتخب، وترتبط المشروعيتين الدينية والسياسية للولي الفقيه مع بعضهما في النظرية الخامسة دائماً.

شريفي: أرى أنّ هذا السؤال أيضاً لم يطرح بشكل دقيق؛ وذلك أنّ المشروعية والحقانية ناظرة إلى مرحلة الثبوت والانتخاب ناظر إلى مرحلة الإثبات، ومرحلة المشروعية وحق إعمال الولاية قبل مرحلة الانتخاب والمقبولية الشعبية كما لو سئل : «ما هو منشأ حلاوة الحلوى التي يراها الناس حلوة؟» والحال أنّ الصحيح إبدال السؤال إلى سؤالين الأول: «ما سرّ حلاوة الحلوى؟» والثاني: «كيف يمكن للناس إدراك حلاوة

الحلوى؟» في محل الكلام أيضاً يوجد سؤالان الأول: «ما هو منشأ مشروعية ولاية الفقيه؟» وجوابه كما أوضحنا كثيراً أنّ مشروعية أية ولاية منوطة بإذن وإجازة الله المباشرة أو غير المباشرة، والسؤال الثاني: «ما هو طريق الناس لتشخيص الحاكم الحقيقي والمصداق الواقعي (للنصب العام) من قِبَل المعصوم في عصر الغيبة؟» وجوابه: إنّ على الأفراد الاطمئنان برضا الله تعالى بحكومة وولاية شخص خاص، بأي طريق حصل لهم ذلك الاطمئنان، وأنّ الرجوع إلى الخبراء وإن لم يكن الطريق الوحيد لتشخيص المصداق الحقيقي للنصب العام لكن هو أحد أكثر الطرق عقلائية في هذا المجال.

ميزة الخبراء المنتخبين عن غير المنتخبين

الحكومة الإسلامية: ما هي ميزة الخبراء المنتخبين عن غير المنتخبين التي تؤهّلهم لانتخاب القائد؟ وما هو منشأ مشروعية انتخابهم؟

شريفي: إنّ حجّتنا العقلية لتشخيص الولي الفقيه هي الرجوع إلى الخبراء الواقعيين، ولا فرق في مقام الثبوت بين الخبراء الواقعيين المنتخبين والخبراء الواقعيين غير المنتخبين، أما كيف يمكن تشخيص الخبراء الواقعيين؟

هنا لا طريق سوى الرجوع إلى الشعب، الناس مكلّفون بحكم

العقل في تشخيص الخبير الواقعي، فهل تمكنوا من تشخيصه أو أخطأوا فيه؟ فهذا بحث آخر.

ومن الواضح أنهم حتى لو أخطأوا فهم معذورون إن سلكوا الطريق المعقول لذلك، المهم هو السعي نحو تشخيص وانتخاب الخبير الواقعي.

ويجب الالتفات في هذا السياق إلى:

أولاً: قد يوجد لأمر واحد مئات وآلاف المتخصصين وأهل الخبرة، وواضح أنّ الرجوع إلى جميع هؤلاء مع محدودية الإمكانات أمر يستتبع الكثير من المشاكل، وقد يبعدنا أحياناً عن المقصد الأصلي.

هنا العقل يحكم بلزوم البحث عن الأفضل من بينهم، بنحو يمكننا أخذ الشهادة منهم ونطمئن بالحصول على هدفنا.

في مسألة تشخيص القائد الواقعي والفقيه الجامع للشرائط كذلك نجد أنفسنا أمام الكثير من الخبراء وذوي الاختصاص، ومن الواضح أنه لو أمكن الاستفادة من جميع آرائهم لكان الاطمئنان بنتيجة شهاداتهم ومتعلقها أكثر، لكن مثل هذا الأمر غير مقدور، وعليه يحكم العقل بالجد والدقة في اختيار المجموعة الأفضل من بينهم.

ثانياً: إنّ فلسفة وجود مجلس الخبراء هو إعلان الدعم المُبكّر

مـن قِبَـل الـشعب للقائـد، الـشعب إذْ انتخـب أفـراداً واطمـئنّ بتشخيصهم فلا شك في انقياده للقائد الذي تمّ انتخابه من قِبَلهم، وواضح أنّ مثل هـذا الهدف إنـما يتحقق فـي ظل انتخاب أفراد معينين من قِبَل الشعب وهم الأفراد مورد الاطمئنان.

ثالثاً: (الجمع مهما أمكن أولى من الطرح) لَمّا كان انتخـاب جميع الخبراء غير ممكن عملياً، وفي نفس الوقت كلّما زاد عدد البيّنات الشرعية في مسألة تعيين وتشخيص القائد زاد الاطمئنان الحاصـل فـالطريق المعقـول لتـأمين هـذا الهـدف أن يـستخدم مجلس الخبراء المنتخب أساليب خاصة تـضمن اسـتثمار سـائر ذوي الخبرة والاختصاص أيضاً، وبهذا يتمّ إسـهام جميـع أهـل الخبرة وإن لم يكونوا أعضاء في مجلس الخبراء في أمر انتخاب القائد والرقابة على دوام توفّر الشروط فيه.

رابعاً: الفلسفة الوجودية لمجلـس الخبـراء هـي المنـع مـن حصول الفوضى الاجتماعية وإعمال الأذواق الشخصية والحزبية في أمر تعيين القائد، ومن الضروري لنَيْل هذا الهدف العمل على تقنين دور الخبراء بهذا النحو، وهو أن يكون الملاك هو العمـل بخصوص رأي الخبير الذي تمّ اختياره من قِبَل أكثرية المجتمـع وفقاً للموازين الشرعية والقانونية.

وكلمّا شخّص مثل هؤلاء الأفراد فقيهاً لمنصب القيادة وجب

على الجميع إتّباعه، ولا أثر لمخالفة أي فرد خارج دائرة الخبراء في هذا المجال.

قاضي زاده: الجواب واضح جداً طبقاً لنظرية المشروعية الإلهية ـ الشعبية.

شروط القائد متعددة منها الانتخاب من قِبَل الناس، هذا الانتخاب يمكن أن يكون مباشراً أو غير مباشر، الخبراء المنتخبون هم أفراد متخصصون يعملون وكالةً عن الشعب في تحقيق شرط الانتخاب لأحد الفقهاء جامع الشرائط وإعلانه للناس، في حين أنّ الفقهاء غير المنتخبين ليس لهم مثل هذه الوكالة.

بتعبير أفضل القائد المنتخب من قِبَل الخبراء المنتخبين، منتخب من قِبَل الشعب قهراً، لكن القائد المنتخب من قِبَل الخبراء غير المنتخبين ـ حتى لو كانوا من حيث العدد أكثر ومن حيث الاختصاص أكثر خبرة ـ غير منتخب من قِبَل الشعب، وإن تحققت فيه المشروعية الإلهية فإنه لم تتحقق المشروعية الشعبية، ولا يحق له إعمال الولاية حسب النظرية الإلهية ـ الشعبية في المشروعية، ومن ناحية قانونية أيضاً يمكن توضيح موقع الخبراء المنتخبين بشكل دقيق في الدستور، فطبقاً للدستور المقنن حدّد وظائف ومسؤوليات خاصة لهم ومنع باقي الخبراء من التدخل فيها.

في النظريات الأخرى المنافسة وخصوصاً النظرية القائلة بكشف الفقيه المستجمع للشرائط من قِبَل الخبراء فإن الأمر مختلف، وتوضيح ذلك باختصار: إنّ النظريات أمثال أنّ الخبراء بمثابة الشهود (من باب شهادة البيّنة) أو بمثابة رأي الخبرة (حجية حدس الخبير لغيره) أو بمثابة محقق الشهرة (الطريق العقلائي للكشف) أو النظرية القائلة أنه بمثابة حصول الاطمئنان أو العلم من شهاداتهم، أو بمثابة حكم جميع الخبراء أو بعضهم بقيادة الفقهاء! أو بمثابة الحكم العقلائي في التزاحم أو احتماله بانتخاب أحد الفقهاء جامعي الشرائط، أو بمثابة تحقق حفظ النظم في المجتمع، هذه النظريات أطلق عليها العلماء اسم مباحث فقه الحكومة وولاية الفقيه المعاصر، لكنها إنما تبيّن موقع الخبراء فقط ولا تبيّن الخبراء المنتخبين، وهي قاصرة عن بيان الفرق بينهما، وفي قولهم المشهور: إنّ انتخاب الخبراء من باب الشهادة أو قول الخبرة مشكلات حقيقية.

فلو فرضنا بعد إعلان أعضاء مجلس الخبراء آرائهم لو أعلن عدد أكبر من الخبراء الآخَرين أو مَنْ هم أكثر خبرة رأياً آخر في القائد فما العمل تجاه شهاداتهم هذه؟

وخصوصاً في الوقت الحاضر حيث لا يرغب الكثير من الفقهاء ومراجع التقليد الانتماء إلى مجلس الخبراء فإن احتمال

وجود مَنْ هو أكثر خبرة خارج مجلس الخبراء أكبر.

إن لم يكن للانتخاب الشعبي أثر في عالم الثبوت، وكان كشف القائد من قِبَل الخبراء مرهوناً بشروطهم الثبوتية، فما هو الفرق بين الخبراء المنتخبين وغيرهم؟

وقد التفت أحد الفقهاء المُنظّرين إلى هذه المسألة وقال: «باقي الخبراء ملزمون على أساس التعهد أمام الدستور بأن لا يبدون رأياً مخالفاً» هذا الحل وإن كان دليلاً على فطنة هذا الفقيه الجليل إلا أنه لا يحل هذه المسألة، وذلك:

أولاً: إنه ارجع المسألة إلى المجال القانوني وليس له إلا أن يوضّح رأيه في كيفية التعهد الشرعي أمام الدستور.

ثانياً: لا ينفع الحل المذكور في صورة كثرة الخبراء الذين لم يتعهدوا الالتزام بالدستور.

ثالثاً: أي نص في الدستور يمنع الخبراء غير المنتخبين من طرح الرأي المخالف بعد انتخاب الخبراء المنتخبين للقائد؟!

كما أنّ مسألة تحقق الشهرة بواسطة آراء الخبراء أو حصول الاطمئنان والعلم من ذلك أيضاً ليست من مصاديق التلازم الشرعي أو العرفي، بل على العكس؛ فإنه يمكن أن تتحقق الشهرة والاطمئنان من طريق آراء الخبراء غير المنتخبين، وعدم تحقق ذلك من آراء المنتخبين.

والنظرية القائلة: إنّ أعمال الفقيه الأعلم الأصلح للولاية لسنوات بناءً على حكم أحد الفقهاء أو مجموعة منهم ـ أصحاب صلاحية أقل طبعاً ـ وتشبيه ذلك بحكم الحاكم برؤية الهلال بعيدة جداً ومحاولة لا تثمر شيئاً.

النظرية الوحيدة القابلة للاعتماد نسبياً: هي نظرية الحكم العقلائي في فرض التزاحم، أو احتماله، أو الحكم العقلائي بهدف حفظ النظم ومنع الفوضى والاختلاف، هذه النظرية تقرّبنا من نظرية المشروعية الإلهية ــ الشعبية.

تعطي لانتخابنا أثراً عقلاً، وإن جاء بعد انتخاب الخبراء مَنْ هم أعلى درجة من حيث الخبرة وملتزمون باختيارهم ويعيّنون وكلاء عنهم لانتخاب القائد.

قال أحد المنظّرين للكشف: «على كل حال لا طريق سوى الرجوع إلى رأي الأكثرية وإن لم توجد وكالة ولا عقد اجتماعي وإنما مجرد التوافق على الخبراء» لكن السؤال هو ما هو تأثير التوافق الشعبي الصرف على الخبراء في كشفهم للواقع؟ وخصوصاً أننا نعلم بوجود خبراء أفضل خارج مجلس الخبراء؟ وعلى كل حال فإن موقع الخبراء بحث دقيق جداً وواضح طبقاً لنظرية المشروعية الإلهية ــ الشعبية.

وفي النهاية نشير إلى هذا المبنى: وهو إنّ البعض يرى أنّ

مشروعية خبراء القيادة مرتبطة بحضور هذا الأصل في الدستور، وأنّ مشروعية الدستور بتصديق المرحوم الإمام الخميني قُدِّسَ سِرُّهُ ويعتقد أنّ الدستور باللحاظ الشرعي ليس ميثاقاً وطنياً لا يقبل التغيير في بعض الأصول ويحتاج تغيير بعض أصوله إلى اجتياز مراحل متعددة منها التصويت العام بل هو حكم ولائي ـ إلى جانب باقي الأحكام الحكومية للقائد ـ ويمكن تغييرها بالتشخيص الاحتمالي للقائد.

يظهر أنّ هذا الكلام حاك عن نوع من التهافت بين مختلف مستويات التنظير أو بين النظرية والتطبيق.

(الاجتهاد) من شرائط أعضاء مجلس الخبراء؟

الحكومة الإسلامية: هل ترون (الاجتهاد) من شرائط أعضاء مجلس الخبراء؟

ولماذا لا يمكن لمتخصصي سائر الاختصاصات العضوية في هذا المجلس؟

قاضي زاده: للخبراء وظيفتان:

أ ـ اختيار القائد بشرائط: الاجتهاد المطلق، العدالة، الفهم السياسي ـ الاجتماعي الصحيح، التدبير، الشجاعة، الإدارة والقدرة الكافية للقيادة، ومع تعدد الأفراد يختار الأكفأ سياسياً وفقهياً.

ب ـ تشخيص.... شروط القيادة.

على هذا الأساس نرى أنّ شروط الخبراء في قانون خبراء القيادة كالتالي:

١ـ الاشتهار بالتدين والوثوق واللياقة الأخلاقية.

٢ـ الاجتهاد المتجزّي.

٣ـ الفهم السياسي والاجتماعي والإحاطة بمسائل العصر.

٤ـ الاعتقاد بنظام الجمهورية الإسلامية.

٥ـ عدم وجود سابقة سياسية أو اجتماعية سيّئة.

أن تلقي المقنن مبني على أن عضو مجلس الخبراء يجب عليه أن يحرز بنفسه شرائط القيادة بالوجدان وبالطرق التي تؤدي إلى العلم، والاجتهاد في ذلك، وعدم الاعتماد على قول الخبير، ومن هنا اكتفي في الاجتهاد بكونه قادراً على تعيين الوالي الفقيه الجامع لشروط القيادة.

إن لاحظنا شرائط القائد وعضو مجلس الخبراء بالتناسب، فإن الشرط الأول والرابع والخامس للخبراء تؤمّن أمانة العضو وتنزّهه عن الخيانة، والانتخاب على أساس الحب والبغض الشخصي والسياسي وغيرها، هذه الشروط الثلاثة تتماثل مع شرط العدالة والتقوى في القائد نوعاً ما، والشرط الثاني والثالث مختصّان بالخبراء، فالشرط الثاني لتأمين تحقق الاجتهاد والفهم

الفقهي الأمثل، والشرط الثالث لتأمين تحقق الفهم السياسي الاجتماعي للقائد وأفضليته على الآخَرين في ذلك.

وذكرت للقيادة شروط أخرى كشرط الشجاعة، والإدارة، والتدبير، والقدرة الكافية للقيادة، وهذه الشروط الأربعة الضرورية في القائد غير مشروطة في الخبراء، ولعلّ شرط الإحاطة والإلمام بمسائل العصر مماثل لها.

وعلى كل حال فإن هذه الشروط مهمة جداً، خصوصاً حالياً؛ إذ يكتفى فقهياً بالاجتهاد المطلق ولا يحتاج إلى الأعلمية الفقهية للقائد، فإما أن نعتقد حصول قوة الانتباه والتدبير والإدارة والشجاعة بالاجتهاد الجزئي، والفهم السياسي الاجتماعي وتكفي هذه الشروط، أو أنّ نقول أن تشخيص الإدارة والشجاعة يحتاج إلى تخصص أيضاً وتشخيص الحد الأدنى اللازم من هذه الشروط في القائد أمر ليس بالسهل.

في هذه الصورة نحتاج إلى إضافة الخبراء السياسيين والاقتصاديين والعسكريين إلى الخبراء الفقهيين لننجح في إحراز هذه الشروط واستمرارها.

شريفي: احتمل أنّ المقصود بهذا السؤال توضيح المبنى العلمي والعقلائي لموافقتنا ومخالفتنا لهذا القانون الذي ينص على الاجتهاد، وكشرط لازم للعضوية في مجلس الخبراء، وأُبيّن الجواب بذكر مثال:

ما هي أكثر الطرق عقلائية لمعرفة عالم الكيمياء الأول في البلد؟ هل نذهب إلى المزارعين أو التجار أو العمال أو السياسيين وأبطال الرياضة وأمثالهم ليعرّفوا لنا عالم الكيمياء الأول في البلد؟ هل هذا العمل عقلائي؟ لا ريب أنّ الجواب هو النفي، هذا الأسلوب ليس غير عقلائي فقط بل أن تحلي مخاطبونا، بالفعل والإنصاف لامتنعوا عن إجابتنا من الأساس ولأحالونا إلى ذوي الخبرة والاختصاص في هذا المجال.

لذا يبدو أنّ أفضل الطرق وأكثرها عقلائية هو السؤال من الكيميائيين ليعرّفوننا على عالم الكيمياء الأول والأبرز في البلد، ولتحقيق هذا الأمر توجد عدة طرق:

الأول: أن نطلب من كيميائي كل منطقة تعيين العلماء الأبرز من بينهم، ثم نجمع العلماء المنتخبين من كل المناطق ونختار الأفضل من بينهم وهكذا حتى نصل إلى انتخاب أفضل الموجودين.

والطريق الآخر: هو جمع الكيميائيين المعروفين من كل منطقة ـ نظراً للمعرفة الإجمالية التي يكون عليها الناس في كل منطقة تجاه علماء الكيمياء فيها ـ لينتخب أفضل عالم كيمياء في البلد.

كذلك في مسألة تعيين القائد، فكما قلنا: إنّ عمل الخبراء هو

تشخيص وتعيين أفضل وأقوى وأنسب فقيه لولاية الأمر في الأمة الإسلامية، واجب مجلس الخبراء الأصلي هو تشخيص الفقيه الواجد للشرائط وتعريفه كقائد للجمهورية الإسلامية، والعقل يحكم بأن من له صلاحية العضوية في مجلس الخبراء إنما هو الخبير بالقائد، وإنما يحصل الاطمئنان برأيه إذا كان خبيراً واقعاً أو يرى الناس خبرته في هذا المجال.

الآن لابد من التعرّف على شرائط وخصائص القائد، طبقاً للأصل (١٠٩) من الدستور، شرائط وصفات القائد عبارة عن:

١ــ الصلاحية العلمية اللازمة للإفتاء في مختلف أبواب الفقه.

٢ــ العدالة والتقوى اللازمة لقيادة الأمة الإسلامية.

٣ــ الفهم السياسي والاجتماعي الصحيح، التدبير، الشجاعة، الإدارة والقدرة الكافية للقيادة.

ويحظى بعض هذه الشروط الثلاثة بأهمية خاصة وهو الشرط الأول (القدرة الفقهية) والشرط الثالث (الفهم السياسي). وكما جاء في بقية هذا الأصل:

«في صورة تعدد واجدي الشروط المتقدمة يقدّم الأقوى فهماً في السياسة والفقه».

ونظراً إلى أنّ الأصل المذكور لم يشترط في القائد الاجتهاد

الفقهي فقط وإنما إضافة العدالة والتقوى والفهم السياسي والاجتماعي والإدارة والتدبير وأمثالها فلابد من توفر هذه الشروط بمستوى مقبول في أعضاء مجلس الخبراء أيضاً. وإلا فمن كان من الخبراء مجتهداً فقط ولا علم له بالسياسة والمسائل الاجتماعية والثقافية فمثل هذا الشخص لا يصلح ليكون خبيراً في القيادة، وهكذا إن كان محيطاً بالقضايا السياسية والإدارية لكن لا يمتلك قدرة الاجتهاد في المسائل الدينية فإنه لا يصلح ليكون خبيراً وعارفاً بالقيادة.

وتوجد طرق متعددة أيضاً لانتخاب خبراء القيادة ونشير هنا إلى طريقين:

الأول: إن وجد في كل منطقة مجموعة من خبراء القيادة نطلب منهم اختيار المجموعة الأفضل من بينهم، ثم نجمع هذه المجاميع المختارة من كل المناطق ونطلب منهم اختيار الأفضل من بينهم ليشكّل مجمعاً للخبراء، وهم بدورهم يعرّفون الفرد الأقوى والأنسب كقائد للمجتمع الإسلامي.

والطريق الآخر: نظراً إلى قلّة العارفين والخبراء بالقيادة في كل منطقة نطلب من عموم الناس انتخاب الأفراد المعتمدين عندهم، ثم نجمع منتخبي كل المناطق في مجلس ليقوموا باختصاصهم، وإن كان الطريق الأول من هذين الطريقين يبدو هو

الأصوب، لكن الطريق الثاني لأسباب هو الأرجح في الوضع الحالي.

من جملة هذه الأسباب أن لا يـتّهم أعـداء الإسـلام النظـام الإسلامي بالاستبداد، وعدم الاعتناء بالشعب كمـا يحـاولون الآن إشاعة مثل هذا الجو المسموم، مـضافاً إلـى ذلـك فـإن الطريـق الثاني يشعر أفراد الشعب بإسهامهم في أعمـق القـضايا الإداريـة والحكومية.

وقد يطرح هذا التساؤل: أليس الأنسب في مجلـس الخبـراء نظراً إلى تعدد الصفات الواجب توفرها في القائد أن يكون مركباً من مجموعة من الاختصاصين في المجالات المتعلقة بالقيادة؟

لو أعملنا قليلاً من الدقة لأصبح الجواب عـن هـذا الـسؤال واضحاً وذلك:

أولاً: أشرنا أنّ «الاجتهاد ليس الـشرط الوحيـد فـي أعـضاء مجلس الخبراء، بل المرشّح الصالح لهذا المجلس هو من تحلّـى بحدّ النصاب من جميع شروط وخصائص القيادة؛ لذا جـاء فـي النظام الداخلي لمجلس الخبراء لزوم أن يتوفر في المرشّح الفهم السياسي والاجتماعي والتقوى مضافاً إلى شـرط الاجتهـاد؛ لأنـه كما أشرنا الوظيفة الرئيـسية لخبـراء القيـادة هـي تعيـين القائـد والرقابة على استمرار توفر الصفات فيه، ولا يقدر على تشخيص ذلك إلا مَنْ تحلى بقدر موجب للاطمئنان مـن صـفات القيـادة،

فإن القيادة في الجمهورية الإسلامية ليست منصباً دينياً فقط، بل مضافاً إلى ذلك لها صلاحيات ووظائف سياسية وإدارية واجتماعية مهمة جداً؛ وعليه فلابد من أن يتوفر في خبراء القيادة نصاب محدد من الإحاطة السياسية والاجتماعية والإدارية.

ثانياً: إنّ الاستعانة بذوي جميع الاختصاصات لا يعني وجوب كونهم جميعاً أعضاء في مجلس الخبراء بل من الممكن أن يستعين المجلس في لجانه التخصصية بخبراء من خارج دائرته بما يدعم المجلس في الوفاء بواجبه.

ثالثاً: التصويت على القائد رأي بسيط وغير مركب، أي على المصوّت أن يراعي جميع شروط القيادة في تصويته لا بعضها فقط، وإلا فإن أراد كل شخص تحديد القائد من منظاره الخاص مثلاً العسكري ونظراً لتخصصه من الطبيعي أن يختار الفرد الأقوى في القضايا العسكرية، ولا يهمه إن كان هذا الفرد كفوءً في المسائل الأخرى الإدارية أو الدينية أو السياسية أو لا، أو الفرد السياسي يختار الأقوى في المسائل السياسية دون مراعاة كفاءته الإدارية والدينية والعسكرية، في حين أنّ التصويت على القائد أمر بسيط ناظر إلى جميع الشروط المندرجة في الدستور.

رابعاً: علينا أن لا ننسى أننا نريد تعيين خبراء القيادة في نظام الجمهورية الإسلامية أي النظام المبتني على أحكام وقوانين

الإسلام، وإن كان القائد في هذا النظام يلزم أن يتحلى بشروط متعددة من الفقاهة والعدالة والإدارة، ولكن وكما يفهم من ذيل الأصل مئة وتسعة من الدستور فإن هذه الشروط ليست في مستوى واحد، ويكمن الفارق بين هذا النظام والأنظمة الأخرى في الشرط الأول وهو الفقاهة، فإن العدالة والشجاعة والإدارة والسياسة موجودة في جميع الأنظمة الإسلامية إلى من هو عارف بالفقاهة والاجتهاد وإنما يقدر على تشخيص هذا الشرط الفقيه والمجتهد فقط.

هل مجلس الخبراء قادر على رقابة القائد؟

الحكومة الإسلامية: هل مجلس الخبراء برأيكم قادر على رقابة القائد؟

ما هو نوع هذه الرقابة وما هو إطارها من الناحيتين الفقهية والقانونية؟

شريفي: لاشك في أنّ الرقابة على القائد من وظائف مجلس الخبراء كما نصّ على هذا في الأصل مئة وتسعة من الدستور، لكن لابد من معرفة المقصود من (الرقابة على القائد) فتارة يراد من (الرقابة) امتلاك حق إعمال الولاية. ويعني (المراقب) بهذا المعنى (المستجوب) ويعني (المراقب) (المجيب) وللمستجوب نوع من الولاية على المجيب، هذا التفسير لرقابة مجلس الخبراء

على القائد غير صحيح، فلا يمتلك مجلس الخبراء هذا النوع من الرقابة على القائد لأنه:

أولاً: يستتبع عملاً برلمانياً، في حين أنّ مجلس الخبراء ليس برلماناً.

ثانياً: إن كان للمجلس مثل هذا الحق سيخرج القائد من حيّز المعادلة؛ وذلك لأنه سوف يرى العاملون أنفسهم غير مسؤولين أمام القائد بدلاً من أن يكونوا مسؤولين، وإنما يسعون جادّين لتحصيل رضا مجلس الخبراء لا رضا القائد.

ثالثاً: معنى هذه الرقابة الولاية على (الولي) ولازمه أن لا يكون (ولياً) مَنْ فرضناه واعتقدناه (ولياً).

لكن إن كان المقصود من الرقابة على القائد الرقابة على استمرار وجود صفات القيادة فيه فهذه من الوظائف الرئيسية لهذا المجلس، ونفس الدليل الذي يلزم الرجوع إلى الخبراء في تشخيص الولي الجامع للشرائط يلزم استمرارية رقابة الخبراء؛ لأن الفقيه ليس معصوماً لينتفي احتمال تخلّف الشروط المعتبرة فيه بقاءً، إذ يحتمل تخلّفها في أي لحظة؛ مما يوجب على الخبراء دائماً التدقيق والمتابعة لإحراز بقاء الصفات المعتبرة في القائد الذي انتخبوه، بتعبير آخر لا تتلخص وظيفة مجلس الخبراء في إحراز الصفات ابتداءً بل عليهم مراقبة استمرار توفرها فيه أيضاً.

جاء في الأصل مئة وأحد عشر من الدستور: «إنّ عجز القائد عن أداء وظائفه القانونية أو فقد أحد الشروط المذكورة في الأصلين الخامس والمئة وتسعة أو علم فقدان بعض الشروط فيه من البداية عزل عن منصبه، وتشخيص هذا الأمر في عهدة الخبراء المذكورين في الأصل مئة وثمانية» يُبيّن هذا الأصل وظيفة مجلس الخبراء في الرقابة على استمرار توفر شروط القيادة لا الرقابة على القائد بمعنى حق الأمر والنهي عليه.

قاضي زاده: لم يرد في الدستور تعبير (الرقابة على القيادة) في مجال وظائف وصلاحيات مجلس الخبراء، بل استمرار مسؤوليتهم هي في تشخيص بقاء أو زوال شروط القيادة في القائد المنتخب من قِبَلهم، أما تشخيص زوال شروط القيادة بمعنى تشخيص العجز في الإدارة والتدبير وزوال الشجاعة والعلم والعدالة، أو عدم امتلاك الأفضلية في الفهم السياسي والفقهي في صورة تعدد واجدي الشرائط فهذا التشخيص يفتقر إلى آلية عمل خاصة يتطلب تحقيقها أن يشكّل خبراء القيادة لجنة تحقيقية تتكفّل الرقابة القريبة والبعيدة على المؤسسات التي يشرف عليها القائد وعلى مجمل فعاليات القائد من النصب والعزل وغيرها.

لذا من الناحية القانونية يكون من يحدد دائرة صلاحيات

ووظائف الخبراء هم أنفسهم، وهم من قـرر هـذه الوظيفـة فـي الرقابة؛ لذا فرقابتهم القانونية أمر مسلّم.

ومـن الناحية الشرعية أيضاً المسألة واضـحة بناءً على قبول المشروعية الإلهية ــ الشعبية للقائد؛ وذلك للزوم تـوفر الـشروط في القائد حدوثاً وبقاءً ــ ومن جملتها شرط الاعتماد الـشعبي ــ ويحتاج استمرار بقاء هـذه الـشروط إلـى تأييـد خبـراء القيـادة ـ وكلاء الشعب ــ الناتج عن الإطلاع التام منهم، كما أنّ استمرار إقبال الخبراء يتوقف على وجود شروط أخرى في القائد بشكل مستمر.

من هنا فإن رقابة الخبراء أمر مطلوب؛ لاسـتمرار مـشروعية إعمال ولاية القيادة.

فهرس الكتاب

دور مجلس الخبراء في النظام الإسلامي